MICHAEL BURLEIGH

CAUSAS SAGRADAS

RELIGIÓN Y POLÍTICA EN EUROPA

DE LA PRIMERA GUERRA MUNDIAL AL TERRORISMO ISLAMISTA



taurus


MICHAEL BURLEIGH
CAUSAS SAGRADAS
RELIGIÓN Y POLÍTICA EN EUROPA
DE LA PRIMERA GUERRA MUNDIAL
AL TERRORISMO ISLAMISTA
taurus

Michael Burleigh

Causas sagradas
Religión y política en Europa
De la Primera Guerra Mundial al terrorismo islamista

Traducción de José Manuel Álvarez Flórez

taurus historia

Índice

Oh, hastío de los hombres que dejan a DIOS
por la majestuosidad de vuestra mente y la gloria de vuestra acción,
por las artes e invenciones y empresas audaces,
por planes de grandeza humana totalmente desacreditados
[...]
Tramando felicidad y arrojando botellas vacías,
Pasando de vuestra vacuidad al entusiasmo enfebrecido
por la nación o la raza o lo que llamáis humanidad.

THOMAS STEARNS ELIOT, Coros de «La Roca»

Imagina que no existe el cielo; es fácil si lo intentas.
Ningún infierno debajo de nosotros,
y sobre nosotros sólo el firmamento.
Imagina a todo el mundo
viviendo para hoy.

Imagina que no existen naciones; no es difícil hacerlo.
Nada por lo que matar o morir,
y tampoco ninguna religión.
Imagina que todo el mundo
vive la vida en paz.

JOHN LENNON, *Imagine*

[...] el incomparable profesor caminaba, también, apartando los ojos de la odiosa multitud del género humano. Él no tenía futuro. Lo desdeñaba. Él era una fuerza. Sus pensamientos se recreaban en las imágenes de ruina y destrucción. Caminaba frágil, insignificante, raído mísero, y terrible en la simplicidad de su idea de invocar la locura y la desesperación para la

regeneración del mundo. Nadie le miraba. Pasaba, insospechado y mortífero, como una plaga en la calle llena de hombres.

JOSEPH CONRAD, *El agente secreto*

No tengáis miedo.

JUAN PABLO II

Para Linden, Martin Ivens y Adolf Wood

PRÓLOGO

Este libro no es una historia del cristianismo; ya se han escrito muchas. Tampoco es una historia de los tiempos modernos; Paul Jonson ha escrito una excelente. *Causas sagradas* se sitúa más bien en el espacio intermedio entre ellas, donde cultura, ideas, política y fe religiosa se encuentran en un terreno para el que no consigo encontrar una designación satisfactoria. Tal vez no haya que intentarlo. Determinar ese espacio ha sido uno de los principales desafíos a la hora de escribir este libro. Es fácil identificar lo que se quiere evitar, pues bajo mi puente de cuerdas amagan cocodrilos como «Historia eclesiástica», «Historia de las ideas» y «Teología». El objetivo general era escribir una historia coherente de la Europa moderna, organizada ante todo en torno a los temas intelectuales y espirituales más que los meramente materiales. Aunque no desdeñe, ni mucho menos, lo material como factor importante en la historia, siendo como soy de una credulidad excepcional para las simples exposiciones de estadísticas de producción.

Mi libro anterior, *Poder terrenal,* empezaba con la «religión política» creada durante la fase jacobina de la Revolución Francesa, con sus cultos a la Razón o al Ser Supremo. No se trataba de simples usurpaciones cínicas de formas religiosas, sino de lo que el pensador italiano Luigi Sturzo denominó «explotación abusiva del sentimiento religioso humano» a mediados de los años veinte. Estos intentos de alcanzar el cielo en la tierra, lo mismo que muchos anteriores (que describe gráficamente Norman Cohn en la relación clásica de las herejías medievales *En pos del milenio)* desembocaron para muchos en el infierno, como puede comprobar fácilmente todo el que recorra los escenarios de las matanzas jacobinas en la sombría y despoblada Vendée. Esta veta distópica reapareció con diversos atuendos durante el siglo XIX, ya sea en los planes estrafalarios de

Augusto Comte o de Charles Fourier, en la locura moral de los nihilistas rusos o en el socialismo científico de Marx y Engels, moralmente disparatado en otros sentidos. Si bien el cristianismo fue parte integrante de muchos movimientos socialistas iniciales (y en Inglaterra sigue siéndolo), las iglesias se alinearon en general con el conservadurismo, en parte como consecuencia de sus devastadoras experiencias a manos de las turbas democráticas en la Francia revolucionaria y en otros países.

Esta alianza de trono y altar se rompió cuando las iglesias vieron desafiado su poder temporal por naciones estado que pretendían hacerse con las lealtades humanas básicas. Los sucesivos pontífices más o menos dotados para la diplomacia pública procuraron defender obstinadamente sus poderes frente a ese ataque, bien de la combinación de liberales y del conservador reaccionario Bismarck en Alemania, bien de los fanáticos anticlericales de la Tercera República francesa. Por otra parte, muchas iglesias protestantes se adaptaron lánguidamente a las últimas ideologías seculares como el nacionalismo y el cientificismo. Estos conflictos se produjeron al mismo tiempo que se producía una serie de cambios más amplios (para los que resulta insatisfactoria la etiqueta de secularización), por los que «ciencia», «progreso», «moralidad», «dinero», «cultura», «humanidad» e incluso «deporte», se convirtieron en objetos de devoción y reorientaron la religiosidad. A principios de siglo, cuando se invocaba a Dios en todas partes en una guerra mundial catastrófica, ya eran perceptibles los «dioses extraños» del bolchevismo, el nazismo y el fascismo como objetos alternativos de devoción religiosa, y esas religiones políticas son el foco inicial de este libro.

Causas sagradas comienza en medio del espantoso trauma de la Gran Guerra, una conmoción que reverberó durante toda la primera mitad del siglo XX. Fueron tiempos extraños. Uno de los asesinos de Walter Rathenau, el ministro de Asuntos Exteriores de Weimar asesinado en 1922, afirmaba que llevaba muerto (espiritualmente) desde el día del Armisticio (9 de noviembre de 1918). Otro miembro de la extrema derecha retratado en una obra de posguerra dice: «Qué más da que me mate una bala a los veinte años, un cáncer a los cuarenta o una apoplejía a los sesenta. La gente necesita sacerdotes que tengan el valor de sacrificar a los mejores... sacerdotes que sacrifiquen». Abundaban los que se proclamaban sacerdotes

(y profetas) en los años veinte, toda una gama que abarcaba desde los extraños individuos que surgieron brevemente en la Alemania de Weimar (el que tuvo más éxito fue Adolf Hitler) hasta los sectarios puritanos del bolchevismo. Más que volver a contar la historia sobradamente conocida del fascismo, el nazismo y el comunismo, he intentado evocar sus patologías seudorreligiosas, desde la diestra manipulación por parte de los nazis de ideas como «resurgir» y «despertar» hasta el extraño recurso de los bolcheviques a la confesión perpetua y a la búsqueda implacable de herejes. Existían importantes diferencias entre estos regímenes totalitarios, pero ambos se sirvieron de un venero común de entusiasmo y compartieron objetivos heréticos (o más bien tentaciones) como crear un «hombre nuevo» o establecer el cielo en la tierra. Metabolizaron el instinto religioso. Los pensadores que primero identificaron y conceptualizaron estos inquietantes procesos nos llevan a la siguiente parte de la historia, pues muchos de los críticos más perspicaces de las religiones políticas totalitarias proceden de un medio religioso, ya sean los católicos Luigi Sturzo y Eric Voegelin, el ortodoxo Nikolái Berdiáev o los protestantes Frederick Voigt y Adolf Keller.

Las complejas reacciones de las iglesias a esos desafíos constituyen una parte importante de este libro. Es indudable que la respuesta de una iglesia nacional requiere comentario, pero hay que tener en cuenta también que las iglesias eran instituciones internacionales, de modo que cuando escribimos que la Iglesia católica hizo esto o aquello, no podemos aplicar esa generalización a Inglaterra, por ejemplo, a Estados Unidos, a África o a la totalidad de Centroamérica y Latinoamérica. De hecho, los acontecimientos internacionales son indispensables para comprender esta cuestión. La predisposición general de las iglesias a los regímenes autoritarios (más que totalitarios) en el periodo de entreguerras es incomprensible si no se tienen en cuenta las atrocidades anticlericales que se cometieron en Rusia, España y México, lo que Pío XI denominó el «triángulo terrible» en un claro anticipo de los «ejes del mal» de los que se habla hoy. Para hacerse cargo del tipo de régimen político que apoyó la Iglesia en el periodo de entreguerras hay que considerar Australia, Irlanda y Portugal más que la Italia fascista o la Alemania nazi, sin olvidar que los católicos británicos o estadounidenses se sentían a gusto en sus democracias al margen de por quién se inclinasen sus simpatías externas en conflictos concretos. Pasando

al periodo de la Segunda Guerra Mundial, he intentado situar a Pío XI en un plano histórico, lo que significa reconocerle el mérito de una de las demoliciones intelectuales más penetrantes del nazismo (en su encíclica de 1937 *Mit brennender Sorge)* y evocar su personalidad y su mundo, y por tanto, las opciones reales que tenía cuando la Iglesia lidiaba con una conspiración continental para asesinar a los judíos de Europa. Es muy poco lo que resiste un detenido análisis de la más burda «leyenda negra» (de inspiración soviética), aunque sigan en pie legítimos interrogantes sobre sus vacilaciones y su tono.

La intervención de las iglesias en la política posbélica (pues su «buena guerra» facilitó eso en medio del hundimiento de otras autoridades) constituye una parte importante del libro, sobre todo en relación con el extraordinario éxito de los democristianos europeos en la tarea de garantizar que los subordinados de Stalin no llegasen al poder en la mitad occidental del continente. Está de moda en la izquierda denostar a aquellos viejos dirigentes franceses, alemanes o italianos, incluido Pío XII, y también Adenauer, Bidault y De Gasperi; es una idea que yo no comparto, dada la estremecedora opción alternativa de gobierno a través de una *nomenklatura* marxista, una policía secreta y unos gánsteres sindicales. Girando hacia el Este, el libro analiza la imposición oficial del ateísmo en las sociedades profundamente religiosas de Europa oriental, y el insólito heroísmo de los eclesiásticos perseguidos de Hungría y Polonia, que garantizaron la supervivencia de una forma sumamente restringida de sociedad civil en medio del ambiente de corrupción y oscuridad del comunismo. Ese tema se aborda en relación con el papel de Juan Pablo II (protegido del cardenal Stefan Wyszinsky(1)) y la Iglesia católica polaca en la implosión del comunismo europeo a finales de los años ochenta, un papel cuya importancia han reconocido historiadores de la Guerra Fría tan destacados como John Lewis Gaddis y una comisión parlamentaria italiana que aclaró el complot del KGB y del servicio secreto búlgaro para matarle.

Tres capítulos de *Causas sagradas* tratan del presente y de los posibles futuros de Europa. Hago un repaso bastante malhumorado de los años sesenta, que fueron en muchos sentidos el principal motor de lo que entonces parecía un futuro sumamente secularizado, con las iglesias peleándose por articular cualquier evangelio secular evanescente de un modo incisivamente analizado por Edward Norman. La politización de la

religión es tan importante en esta historia como la «sacralización» de la política. También lo son las fuerzas que parecían estar convirtiendo Europa en un desierto poscristiano, en el que la sabiduría estaría representada por las letras bobaliconas de las canciones de John Lennon.

Había una excepción regional, que junto con la España de Franco parecía inmune no sólo a los años sesenta (aunque tenía sus barricadas, desde luego) sino a la Ilustración europea. Ningún análisis sobre religión y política sería completo sin tener en cuenta la prolongada guerra de Irlanda del Norte. Yo la consideré en principio una lucha tribal, atávica, casi inexplicable, audible de forma intermitente cuando las bombas lejanas hacían temblar las ventanas de diversos lugares de Londres en los que he vivido. Pero, a la larga, este sórdido y pequeño conflicto anticipaba también la entrega siniestra de poder a presuntos dirigentes «moderados» de comunidades (y la creación de bolsas de excepcionalidad donde no parece aplicarse la ley) que se está evidenciando en las soluciones a que recurren los gobiernos europeos ante la amenaza mucho más amplia del radicalismo islámico. El espectro de tales respuestas va desde el apaciguamiento practicado por los socialistas españoles (con su vano diálogo sobre una cultura «mediterránea» común con gente que piensa que «Al Ándalus» corresponde a un califato revivido) hasta la línea más dura de los Países Bajos con sus amenazas de neerlandés obligatorio y prohibición del *burka,* una reacción comprensible al asesinato del destacado cineasta Theo van Gogh y al hecho de que algunos de sus parlamentarios, en especial la temible «infiel» Ayaan Hirsi Ali, tengan que dormir ahora en bases del ejército rodeados de guardaespaldas. Los estadounidenses que menosprecian lo que les parece una «Eurabia» emergente podrían pensar un poco en los muchos europeos que no sólo temen semejante perspectiva sino que hacen cuanto pueden por evitarla, en ocasiones arriesgando sus vidas.

Hay algunos motivos de esperanza en esta «época de angustia» actual. El más evidente es que el terrorismo islamista no constituye un peligro del mismo orden que la destrucción termonuclear que amenazaba al planeta durante la Guerra Fría. Además, tanto en Inglaterra como en la Holanda en tiempos liberal se aprecian señales evidentes de que la paciencia tiene un límite, que indican que la gente de la calle (a diferencia de los políticos con electorado musulmán en las zonas urbanas deprimidas) no está dispuesta a tolerar indefinidamente a los que quieren erradicar a los homosexuales,

reducir a las mujeres a ciudadanas de segunda clase o pedir abiertamente el asesinato de dibujantes daneses, políticos holandeses o judíos e israelíes, todo lo cual puede ser aceptable en Arabia Saudí o en Irán, pero que no es correcto aquí. Cualquiera que tenga estos puntos de vista incompatibles con nuestra civilización debería aprovechar la oportunidad de irse antes de que se repita la historia de Europa. Hay signos alentadores de que las iglesias (y en particular la Iglesia católica de Benedicto XVI) están dispuestas a dejar claro que ciertas posiciones no son negociables, en vez de repetir los tópicos de un multiculturalismo desacreditado que sólo existe en la universidad de izquierdas y dentro del gobierno local, que no son precisamente la vanguardia del pensamiento europeo.

Y, por último, ¿qué decir de las relaciones a largo plazo entre religión y política? A los ateos y anticlericales (muchos de los cuales se consideran «liberales») les gusta repetir la cantinela de las cruzadas y de la Inquisición y de las guerras religiosas y de los cristianos evangélicos de Estados Unidos para excluir a las iglesias de toda participación en la política. En la medida en que hay un debate, éste se mantiene al nivel de la alarma provocada cuando un primer ministro británico menciona sin darle mayor importancia que es responsable ante Dios, una confesión bastante común a lo largo de la historia europea, desde Luis el Piadoso hasta Gladstone. Históricamente, por supuesto, según han señalado pensadores como Marcel Gauchet y George Weigel, el cristianismo tuvo mucho que ver con la idea del individuo sacrosanto y autónomo, con la conservación de un ámbito al margen del Estado, anticipo de la sociedad civil, con el concepto de jefatura elegida y responsabilidad de los gobernantes ante poderes superiores. Casi resulta superfluo añadir que el cristianismo desempeñó un papel esencial en la alta cultura europea y en campañas (o cruzadas) como la abolición del comercio de esclavos y el alivio de los males sociales de la industrialización. ¿Cuántos liberales ateos dirigen comedores gratuitos para drogadictos sin techo? ¿Acaso son la cultura de las armas y el *rap* gansteril que tanto emocionan a los comentaristas culturales progres, mejor alternativa que las florecientes iglesias pentecostales negras? Y otra cosa más polémica, las iglesias mantienen inhibiciones y tabúes necesarios, sin los cuales parecemos degradados, a juzgar por gran parte de lo que suelen imponernos los que dirigen la programación televisiva en una obsesión por la sexualidad que comparte un sector del clero. Los logros históricos del

cristianismo merecen más atención de la que suelen recibir. Resulta curioso que haya cada vez más intelectuales laicos, como Régis Debray o Umberto Eco, dispuestos a defender el cristianismo contra los estúpidos intentos políticamente correctos de negarlo o marginarlo.

Por otra parte, parece que no existe ningún motivo racional para excluir del debate político a los cristianos —por no extenderse más—, como no lo hay para negar el voto a las personas pelirrojas o de ojos azules. Esto es especialmente notorio cuando hablan con autoridad, sobre todo en relación con los ancianos, los presos, los enfermos y los desfavorecidos, a los que la asistencia social burocratizada había hecho muy poco o nada por ayudar. Resulta más dudoso que tengan algo pertinente que aportar, por ejemplo, a la política exterior, sobre todo cuando se limitan a repetir las mismas opiniones de la intelectualidad progresista respecto a, pongamos por caso, Israel y Palestina. Las cosas se complican más por lo que se refiere a temas como la creación o expansión de escuelas religiosas, con todas sus posibilidades de consolidar guetos antagónicos mediante lo que en el peor de los escenarios equivaldría a un adoctrinamiento monocultural, por mucha palabrería táctica que se dedique a un multiculturalismo interesado. Que un arzobispo de Francia de origen judío sea uno de los principales defensores de la separación de Iglesia y Estado o que Baviera prohíba los pañuelos de cabeza musulmanes mientras hace obligatorios los crucifijos en las escuelas ilustra la complejidad de los acontecimientos actuales de los que ha sido responsable en buena medida el islamismo radical.

Hay una serie de personas que me ayudaron a escribir este libro y es un placer darles las gracias. Mi amigo Andrew Wylie ha sido el gran «jefe de entrada a boxes» de un equipo en el que figuran Katherine Marino y Maggie Evans. Los editores de HarperCollins (en Londres y en Nueva York) han sido extraordinariamente comprensivos, sobre todo Tim Duggan, Arabelle Pike, Kate Hyde y Helen Ellis. Todos han aportado grandes ideas para sacar adelante todo el proyecto. Un agradecimiento especial a Peter James por su meticulosa labor en el que ya es su tercer manuscrito de un autor que ya casi puede prever sus doctas preguntas.

He contado en temas específicos con la ayuda de varias personas, a algunas de las cuales no conocía en un principio. Hermann Tertsch y Miguel Ángel Bastenier de *El País* contribuyeron a ampliar mi conocimiento de su extraordinario país en todas las visitas que hice a

Madrid. La inspectora jefe Janice McClean me facilitó amablemente entrevistas con agentes retirados de la policía del Ulster (RUC) y agentes en ejercicio del PSNI, y me enseñó Belfast. Andrew Robathan, pariente de mi esposa y miembro del Parlamento, sacó tiempo de sus tareas en la sede parlamentaria de la oposición para explicarme el punto de vista del ejército sobre el conflicto de Irlanda del Norte, mientras que Sean O'Callaghan me permitió ver cómo funciona el republicanismo armado desde el punto de vista de un antiguo profesional. Dean Godson y Paul Bew ampliaron mis nociones de un conflicto que ambos conocen a la perfección. Hazhir Temourian ha sido una gran ayuda en todo lo relacionado con Oriente Próximo. También tuve el privilegio de conocer a Norman Cohn, cuya obra es un estímulo para la mía.

William Dino fue muy generoso con sus conocimientos sobre Pío XII, compartiendo conmigo los últimos hallazgos documentales y sus propias publicaciones. También me mantuvieron al corriente de sus obras el rabino David Dalin, Karol Gadge y Ronald Rychlak. Los padres jesuitas Peter Gumpel y Giovanni Sale me aconsejaron y me animaron en Roma, mientras que el padre jesuita James Campbell me explicó en Londres una profecía bíblica especialmente impenetrable que tenía más sentido para Max Weber que para mí inicialmente. John Cornwell, que reavivó la polémica sobre Pío XII, me hizo comentarios sobre todo el manuscrito que me ayudaron a aclarar los pocos temas restantes en los que no estábamos de acuerdo. El profesor Gerhard Besier me proporcionó la serie de libros suyos sobre las religiones en la antigua República «Democrática» Alemana y temas relacionados, mientras que el profesor Hans Maier ha sido una constante fuente de estímulo y de conocimientos como el principal historiador y filósofo de la religión. Doy también las gracias a Denis Blakeway y a James Burge por incluir algunas de estas ideas en el programa *Dark Enlightment,* y por experiencias tan memorables como la de guarecerse de un minitornado mientras filmaban en el Foro Itálico de Mussolini. Los directores del *Sunday Times, The Times, Evening Standard* y *Daily Telegraph,* así como Nancy Sladek de *Literary Review,* me animaron a escribir sobre terrorismo islámico después del 11-S, liberándome así de la horrenda perspectiva de escribir sobre los nazis durante los próximos veinte años.

La dedicatoria del libro se divide en partes: mi esposa Linden ha sido una constante fuente de amor y de estímulo, a pesar de problemas de salud que no aliviaron precisamente los terroristas islámicos que atacaron cerca de su lugar de trabajo dos veces en 2005. Martin Ivens es un caudal de conocimiento —que abarca desde san Agustín hasta las iglesias de Londres — y alguien que piensa profundamente en los asuntos contemporáneos. Y, por último, Adolf Wood es un sabio y un buen amigo que ha leído todas mis obras cuando supongo que preferiría estar en compañía de Conrad, Dickens, James o Eliot. Siempre a punto con un comentario sobre el estilo o la referencia literaria, expuesto con su reticente firmeza característica. Ninguno de ellos es responsable de mis conclusiones, la principal de las cuales es que identificar claramente un problema ya supone un gran paso en su resolución, un punto de vista que explica el optimismo matizado con que termino el libro.

Michael Burleigh
Londres, enero de 2006

Capítulo 1

«Angustia de las naciones y perplejidad» Europa después de la Primera Guerra Mundial

«¿Hay noticias de mi hijo Jack?»

Si desapareciesen todos los documentos escritos, algún futuro arqueólogo podría especular que Europa había experimentado a principios del siglo XX una regresión a la era de los megalitos y de los túmulos funerarios antes de sucumbir a una furia primitiva más general. La amplitud de esta empresa conmemorativa puede calibrarse por el hecho de que cada uno de los treinta y cinco mil municipios de Francia erigió un monumento a los caídos en la guerra, principalmente entre 1919-1924, y casi todas las iglesias parroquiales hicieron lo mismo, bien con una capilla especial, una lápida o una vidriera dedicada a los representantes locales de los dos millones de franceses que murieron en la guerra.[1] Estos monumentos proliferaron por todo el continente y más allá de él, con arcos conmemorativos, cenotafios, obeliscos, osarios y cruces, y pedestales poblados por *poilus* y *tommies* sin ojos en bronce o en piedra. En Douaumont, Hartmanwillersdorf o Lorette, imponentes monumentos conmemorativos señalaban estas vastas necrópolis destinadas a los muertos. La cultura del continente quedó impregnada de un modo más general por la pérdida de nueve millones de hombres en un conflicto que se había convertido en maniaco en su destructividad implacable. Había 28 millones más de heridos y eran también millones los que habían experimentado la cautividad. Los muertos dejaron tres millones de viudas, sin incluir a las mujeres que podrían haberse casado y, según un

cálculo, seis millones de niños huérfanos, sin mencionar las decenas de millones de padres y abuelos afligidos, pues la guerra penetró a sangre y fuego con ferocidad desatada sin respetar generaciones. La guerra total afectó también directamente a los civiles, bien en forma de aldeas quemadas, fusilamientos como represalia y el hundimiento de barcos mercantes o de unos bloqueos navales que diezmaron gradualmente poblaciones enteras a través del hambre calculada.

Miríadas de penas individuales se fundieron en un sentimiento más amplio de pérdida pública, «sentimentalizado» en algunos sectores como una «generación perdida» culturalmente significativa, aunque se «perdieran» también numerosos carteros y dependientes de carnicería, así como poetas y pintores de segunda fila. El quejumbroso profesor homosexual de Oxford A. L. Rowse recordaba un encuentro de sus tiempos de colegio durante la inauguración de un monumento a los caídos:

> Se me acercó un hombrecito y empezó a divagar sobre su hijo al que habían matado. Creo que el pobrecillo estaba en aquel momento dominado por el dolor. Decía: «Sidney Herbert, Sidney Herbert, ¿sabe?, le llamaban Sidney Herbert, pero en realidad se llamaba Sidney Hubert; era mi chico. Le mataron en la Guerra, sí. He pensado que le gustaría saberlo». Y continuó así hasta que yo no me atreví a seguir más con él.[2]

Rudyard Kipling perdió a su hijo John, suboficial de la guardia irlandesa, en la batalla de Loos en 1915. El cadáver de John, o de «Jack», no se encontró; se suponía que había desaparecido durante un bombardeo alemán, con la mitad de los caídos británicos cuyos cuerpos no se recuperaron. Kipling escribió «Mi hijo Jack» para expresar su desolación:

> «¿Hay noticias de mi hijo Jack?»
> Con esta marea no.
> «¿Cuándo creen que volverá?»
> No con este viento soplando, y esta marea...
> «Oh querido, ¿qué consuelo puedo encontrar?»
> Ninguno con esta marea,
> Ni con ninguna marea,
> Salvo que no deshonró a los suyos
> Ni siquiera con aquel viento soplando y aquella marea.

Poseído incluso en la vejez por una energía infatigable, alimentada por odios implacables que no se agotaban exclusivamente con los alemanes,

Kipling se convirtió en miembro destacado de la Comisión Imperial de Tumbas de Guerra, y supervisó la construcción de cementerios y monumentos decorosos para John y quienes habían corrido la misma suerte que él. Figura entre ellos el monumento a los caídos de Tyne Cot, donde se recuerda «con honor» al teniente James Emil Burleigh MC, de 21 años, del 12º batallón de las Highlands de Argyle y Sutherland, mientras que mi otro tío, el teniente Robert Burleigh, de 23 años, del Royal Flying Corps, yace en el Cementerio de Knightsbridge, en Mesnil-Martinsart. Eso probablemente fuese un consuelo para mi abuela, ya que muchos de los muertos no dejaron restos mortales.

A los monumentos que apreciamos hoy borrosamente en medio del tráfico, como el de la artillería del ajetreado Marble Arch o el Arco del Triunfo de París les acompañaron entonces potentes emociones. Otros son demasiado modestos para atraer una segunda mirada a menos que uno los busque conscientemente, o han desaparecido en la imprecisión que acabó dispersando las pertenencias materiales incluso de los más escrupulosos. Después de la guerra, durante muchos años, los recordatorios de aquella tragedia colosal permanecieron en los cajones o se exhibieron en aparadores y repisas de chimenea; fotografías de hijos, hermanos, maridos y tíos de uniforme; paquetes de cartas y postales del frente; ropas civiles y recuerdos de juventud, aumentado todo ello con fragmentos de la vida del soldado (un anillo tal vez, un reloj o un talismán que no había aportado ninguna suerte) si los parientes eran así de afortunados.

El último monumento británico a los caídos se inauguró en el centro turístico costero de Mumbles (Gales), en julio de 1939, el último verano antes de que se reanudase a una escala mayor la guerra civil de Europa. Los monumentos incluían simples señales de piedra en recónditas aldeas; lápidas en las capillas de los colegios de Oxford y en colegios privados, donde sólo en Repton habían perecido 355 antiguos alumnos, o en las paredes de las oficinas de correos y de las estaciones metropolitanas, que recordaban los 19.000 ferroviarios muertos; y por último, aunque no por ello menos importante, los 2.500 cementerios que transformaron hectáreas francesas en rincones permanentes de Inglaterra y sus dominios.[3]

Conmemorar a los muertos era una práctica derivada de las relacionadas inicialmente con los ejércitos de voluntarios. En Inglaterra, los cuadros de honor, que reseñaban los nombres de voluntarios de antes de 1916, se

convirtieron en listas de caídos, cuyos nombres aparecían en lápidas diferenciadas, o proliferaban debajo de una lúgubre raya negra que los separaba de hombres aún vivos. Se crearon primitivos altares callejeros en el East End de Londres, a menudo a instancias del mismo clero anglocatólico que había introducido asentamientos en aquellas zonas deprimidas. Consistían sólo en nombres, elementos *kitsch* ilustrativos recortados de los periódicos y flores que no tardaban en marchitarse, a las que clérigos de mentalidad más puritana ponían objeciones por su cuenta y riesgo, pues los altares protegían a los hombres que estaban en el frente. Monumentos permanentes, concebidos para focalizar el dolor de las masas, reemplazaron a estos altares improvisados, aunque el que se recurriese a espiritistas, a quienes las tecnologías modernas habían dado un estímulo enorme desde finales del siglo XIX, parece indicio de una resistencia a aceptar que los muertos estuviesen desconectados ya del todo de los vivos, pese a la desaprobación de la Iglesia anglicana.

Desde un punto de vista puramente artístico, el más grande de estos monumentos fue el Cenotafio londinense de Whitehall, una austera «tumba vacía» que sustituyó a una construcción de yeso y madera erigida para focalizar el saludo de los veteranos que desfilaron el Día de la Paz de julio de 1919. El soldado desconocido elegido al azar fue enterrado en la abadía de Westminster (un espacio tan atestado ya de muertos ilustres que no podía aportar el foco claro que aportó en París el Arco del Triunfo) en una ceremonia que incluyó que el rey fuese caminando hasta Westminster desde Whitehall. Al soldado desconocido francés le acompañaron hasta su lugar de descanso final una viuda de guerra representativa, un padre que había perdido a su hijo y un niño que había perdido a su padre. El Cenotafio consigue su considerable poder afectivo no sólo por la desnudez que lo caracteriza, sino porque invita al espectador a proyectar sus ideas y emociones sobre unas superficies que carecen mayoritariamente de adornos. Se estimulaba la reflexión serena mediante el Gran Silencio acompañante (el punto álgido del Día del Armisticio) aunque no tuvo demasiado éxito la idea de rodear el Cenotafio con un sector de camino cubierto de goma para amortiguar aún más los ruidos. Hasta bien entrada la década de 1930, los hombres se quitaban el sombrero al pasar por allí. El respeto era algo que se otorgaba a otras personas, no algo que se hiciese a petición de parte. El

Domingo de Conmemoración era, y sigue siendo, una de las pocas ocasiones en que la Iglesia anglicana (a través del obispo de Londres) ocupa el centro de los asuntos nacionales, abordando cuestiones importantes para la mayoría de los ciudadanos.

El Cenotafio, copiado a lo largo y ancho del país donde la gente no optó por capillas, cruces u obeliscos no confesionales, se convirtió en punto focal de una forma reticente de duelo público muy británica, en la que, como informaban los periódicos, los gemidos eran apagados, las voces resonaban y las lágrimas fluían silenciosamente. Algunos lugares optaron por recordatorios más utilitarios de la guerra, en la forma de boleras y alas de hospitales conmemorativas, una solución muy favorecida también en Estados Unidos. En París, un clero emprendedor construyó una colonia conmemorativa en que se educarían los hijos de los caídos en la guerra rodeados de su recuerdo. Los monumentos a los caídos, que eran resultado de discusiones en las que no sólo participaba la gama habitual de personajes locales, reflejaban un sentimiento colectivo de para qué había sido la guerra, un mínimo consensual más allá del cual había expectativas más polémicas en las nuevas democracias de masas en que el sacrificio aportaba un sentimiento de titularidad. La abrumadora mayoría de estos monumentos se basaban en la imaginería tradicional clásica o romántica, aunque los países católicos utilizaron una gama mayor de ejemplos religiosos, como una madre afligida acunando a un hijo muerto. En paralelo con este arte público, artistas de considerable prestigio consagraron sus dotes al mayor acontecimiento de aquellos tiempos. Es muy posible que el mejor ejemplo de esta tradición sea el ciclo de bocetos *Miserere,* obra del profundamente religioso Georges Rouault, realizados entre 1916 y 1928 (aunque no se hiciesen públicos hasta 1948), en que obras de pequeño alcance logran la monumentalidad de las imágenes en una catedral medieval, encapsulando al mismo tiempo algo esencial sobre la guerra desde una perspectiva cristiana. Estas bellas imágenes son, sin justificación alguna, mucho menos conocidas que los lisiados literariamente concebidos que poblaron la imaginación teutónica de Otto Dix o Georg Grosz, y que ejercen su predecible atractivo en una sensibilidad moderna que consume monstruos de un tipo u otro con evidente gozo.[4]

Los monumentos a los caídos no se construían exclusivamente para focalizar el dolor, sino que solían incluir un mensaje moral para el futuro.

En bronce o en piedra, al menos, los muertos se convertían en meditabundos dechados de sacrificio y de servicio, que no estaban ya cubiertos de barro ni llenos de piojos ni aturdidos por las sucesivas detonaciones retumbantes, sino ocultos bajo los cascos esculpidos y los pliegues de piedra de los capotes de las trincheras. Se imponía una narración aceptable sobre una experiencia que desafiaba a la imaginación de la mayoría excepto a aquellos que habían estado en el infierno y habían vuelto.

Muchos escritores, estuviesen creando arte conscientemente o no, prefirieron trasponer el infierno en la ropa hecha a medida de las tradiciones literarias recibidas en las que el canto de los pájaros, las amapolas, las rosas y los combatientes petrificaban la realidad de una matanza a escala industrial que incluía alambre espinoso, bombardeos, gases y ametralladoras y que en ciertos aspectos superficiales prefiguraba el Holocausto. La charla cotidiana estaba contaminada de términos sólo explicables desde aquella época, aunque surjan hoy con más facilidad en los que escriben para la prensa sensacionalista que en las conversaciones normales, en las que tienen un cierto tono falso.[5] El dolor continuó siendo una presencia en las conmemoraciones (y sigue siéndolo desde entonces cada 11 de noviembre) para animar a los participantes a considerarse los guardianes del legado inconcluso de los muertos, bien completando una visión real, pero incipiente, de un mundo mejor, bien imaginando que la sangre derramada había puesto fin a la sed de sangre, un tema reflejado con ingenuo entusiasmo por la Liga de Naciones del periodo de entreguerras.

En Francia o en Inglaterra pudo haber individuos que se complacieran en la experiencia bélica, pero esto no se tradujo en una «religión política» que subsumiese el mito de la Gran Guerra en una política redentora y apocalíptica. La guerra conmocionó temporalmente estas sociedades, pero no desestabilizó sus instituciones ni destruyó sus formas de gobierno. Para encontrar eso hemos de acudir a Alemania y a Italia. El imperio alemán fue uno de los cuatro imperios europeos importantes que no sobrevivieron a la guerra. Su primer experimento republicano democrático sólo duró 15 años debido a conflictos que la guerra exacerbó y que la paz no resolvió, con el resultado de una tiranía totalitaria. El régimen liberal de Italia sobrevivió a duras penas a la guerra, para ser culpado de una «paz mutilada» y acabar

secuestrado por los fascistas de Mussolini sólo cuatro años después del final del conflicto.[6]

Aunque Alemania tuvo su monumento al soldado desconocido (instalado en la Neue Wache) no había ni un solo monumento nacional a los caídos equivalente al Cenotafio o a la necrópolis francesa de Douaumont, que recuerda las enormes bajas que se produjeron en la victoria de Verdún. La República de Weimar acabó consiguiendo construir el monumento conmemorativo de Tannenberg en la Prusia oriental, una fea serie de torres achaparradas que cercaban un espacio inmenso, que se inauguró en 1927 con la presencia de Hindenburg, pero no se llegó a ningún acuerdo sobre dónde situar un monumento único a los caídos alemanes en la guerra, y Tannenberg conmemoraba dos victorias míticamente relacionadas, sobre los polacos en 1410 y sobre los rusos en 1915. Dicho de un modo un poco distinto, se podía afirmar que la república no consiguió captar el mundo de representaciones simbólicas que son esenciales para que un régimen pueda sobrevivir.[7] Dado que la experiencia del dolor era universal, los monumentos conmemorativos locales sirvieron para que los alemanes lloraran a sus muertos del mismo modo que sus equivalentes británicos o franceses. Pero en las circunstancias de lo que a muchos les parecía derrota inexplicable y caos de posguerra, estaban ensombrecidos por la guerra como parte de un mito nacionalista, en el que los muertos se agitaban inquietos en vez de estar simplemente durmiendo, porque esperaban unirse a los salvadores políticos autoproclamados de Alemania. Los vívidos mitos eran más fuertes que las complejidades cotidianas del manejo de un régimen democrático en circunstancias adversas.

Los veteranos británicos y franceses podían tener la esperanza de que el terrible conflicto hubiese sido la guerra para poner fin a todas las guerras, pero tanto en Italia como en Alemania esa valoración solía verse truncada por la de la guerra como el preludio de la resurrección triunfal de la patria.[8] Ernst Jünger, escribía en 1925 que «esta guerra no es el final, sino el coro que anuncia un poder nuevo. Es el yunque en el que se forjará el mundo con nuevas fronteras y nuevas comunidades. Se llenarán con sangre nuevas formas y se forjará poder en ellas con puño firme. La guerra es una gran escuela, y el hombre nuevo será de nuestro estilo». En el espacio que había dejado vacío una izquierda estridentemente pacifista, la derecha política presentó con éxito sus propias formaciones de combate, cuya

primera encarnación fueron las bandas de Freikorps de veteranos desmovilizados y estudiantes radicalizados, como sucesores apostólicos de los hombres que habían combatido y muerto en las trincheras. Estas unidades de corsarios paramilitares procedían de las unidades de élite creadas por el general Erich Ludendorff para romper la situación de empate táctico creada por el enfrentamiento de ejércitos de reclutas cuya instrucción estaba casi diseñada para ahogar la iniciativa individual. Se ordenaba a los hombres atacar en oleadas, y se les instruía para ello, ya que agacharse, culebrear y zigzaguear se consideraba que quedaba fuera del alcance de sus escasas dotes y de su inteligencia. En contraste con eso, las brigadas de asalto estaban armadas para el combate a corta distancia y se esperaba que se desplazasen de forma oportunista por el campo de batalla para identificar puntos débiles en posiciones concentradas. Se trataba de unidades relativamente democráticas, en el sentido de que las relaciones entre oficiales y soldados se basaban en la capacidad más que en la convención o en la clase, y estaban formadas por hombres que acudían a la matanza no sólo entusiasmados sino con una determinación resuelta: «Agrupar hombres a nuestro alrededor y jugar con ellos a los soldados; pelearse y beber, gritar y romper ventanas, destruir y destrozar lo que es preciso destruir. Implacables y de una dureza inexorable. Hay que sajar y apretar el absceso del cuerpo enfermo de la nación hasta que fluya sangre roja y clara. Y se debe dejar que la sangre fluya durante un buen espacio de tiempo para que el cuerpo quede purificado».[9]

Después de la guerra, el Gobierno republicano dominado por los socialistas lanzó a estos cuerpos irregulares contra los bolcheviques en los estados bálticos, contra los polacos en la Alta Silesia y contra la izquierda revolucionaria por toda la Alemania de posguerra. Fue algo bastante parecido a lo de la siembra de dientes de dragón, porque los veteranos de los Freikorps se incorporarían luego en tropel a las organizaciones conspiratorias antirrepublicanas o a los ejércitos de paramilitares de los nazis. Era inevitable que la imaginación literaria (pues los escritores de izquierdas no tienen el monopolio de la glorificación de la violencia política) se sintiese atraída por estos personajes descarnados, muchos de los cuales, como Ernst von Salomon, eran además escritores bastante aceptables. Salomon describió a estos bohemios armados de forma idealizada: «Estábamos desvinculados del mundo de las normas burguesas

[...] las ataduras se habían roto y estábamos liberados [...] Éramos una banda de combatientes ebrios de todas las pasiones del mundo; llenos de ansias, exultantes de acción». Estos hombres habían superado la solidaridad humana, que se desdeñaba rutinariamente en sus círculos como sentimentalismo insulso. Esta superación otorgaba a las fuerzas de asalto la ilusión narcisista, común entre los psicópatas, de ser un nuevo tipo predador de ser en el que la dureza desplazaba a la humanidad. Según Ernst Jünger, que fue miembro de las fuerzas de asalto, eran «majestuosos animales de presa», para los que la guerra no tenía nada de deportivo y cuyo desprecio marcial por la vida civil tendía a convertirse en odio asesino hacia republicanos y revolucionarios. Eran personajes feroces. Como escribió Arnold Zweig en 1925: «Nos hemos convertido en gente airada/ consagrada a desencadenar la guerra/ como una caballería de hombres ensangrentada y colérica/ con nuestra sangre hemos jurado alcanzar la victoria».[10]

Los valores generados por la guerra total (sobre todo la camaradería enfocada hacia dentro de las que los británicos llamaban «bandas de hermanos») se perpetuaron y se orientaron hacia fuera en lo que se convirtió en una guerra asesina contra la débil República de Weimar, los partidos políticos que camuflaban intereses creados, los judíos y los socialistas, pasando por alto el hecho de que gran número de judíos y hombres de todas las creencias políticas se habían sacrificado también por la patria. Mientras en Inglaterra a los personajes locales les preocupaba que tener estatuas de hombres armados con fusiles y bayonetas pudiese conjurar un instinto asesino que muchos querían olvidar, tanto en Italia como en Alemania unidades de combate de élite (los *arditi* italianos) que habían desplegado en el campo de batalla una tenacidad y un valor fanáticos durante la guerra, aportaron el «hombre nuevo» prototípico al que, pese a su autoproclamada deshumanización, se consideraba el futuro redentor de la nación. La brutalidad que la guerra total había generado, y que en Armenia, Bélgica, los Balcanes, el norte de Francia y la Prusia Oriental se había convertido en violencia contra los civiles, pasó a ser una condición permanente, en el sentido de que los *adversarios* políticos se consideraban *enemigos* mortales.[11] Fue en Italia donde la gente que se complacía en la violencia utilizada con fines políticos adquirió antes que en ninguna otra parte una etiqueta política: la de los fascistas, cuyo propio símbolo (el hacha firmemente atada a un haz de varas de lictor) transmitía la idea de la

comunidad cerrada de los mejores matones mejor que el pulpo de hierro místico de la cruz gamada nazi. Pero esto es adelantar acontecimientos; había estados de ánimo que hemos de visitar primero.

Los últimos días de la humanidad

La Gran Guerra proyectó una muy larga sombra sobre la literatura de creación consagrada al conflicto, y ha inspirado a los novelistas hasta el día de hoy; la analogía contemporánea evidente es la literatura de ficción, buena, mala e indiferente, generada por el Holocausto. Las imaginaciones apocalípticas de preguerra del artista Ludwig Meidner se convirtieron en hechos apocalípticos durante una guerra en la que hasta las catedrales fueron bombardeadas y destruidas, basándose en que se empleaban como puntos de observación de la artillería. El conflicto destruyó un mundo que aunaba unas relaciones sociales relativamente ordenadas con un grado de experimentación cultural notable en lo que el novelista estadounidense Scott Fitzgerald calificó memorablemente de «una ráfaga de amor sumamente explosiva».[12]

Como ha expuesto el historiador de la memoria Jay Winter, prescindiendo de si eran autores religiosos e imaginativos, solían recurrir a las tradiciones religiosas (concebidas de una forma amplia) cuando intentaban captar la esencia de la experiencia bélica, dejando la cuestión de las causas para que los historiadores la investigasen en las relaciones diplomáticas de entreguerras. El talante apocalíptico dominó la literatura de ficción, como si la guerra constituyese un juicio divino sobre la civilización de la época de preguerra o de la humanidad en su conjunto. Abundaban los profetas literarios. El socialista francés Henri Barbusse sirvió durante diecisiete meses de forma activa en las trincheras del frente occidental. Fue mencionado por su valor en dos ocasiones y luego licenciado, exhausto y enfermo de disentería y con una lesión pulmonar. A principios de 1917 publicó *Le feux,* del que se habían vendido doscientos mil ejemplares al cabo de un año y que proporcionó al autor el prestigioso Premio Goncourt, aunque algunos críticos consideraron que la novela carecía de verosimilitud de acuerdo con sus propias experiencias de la guerra. Por lo que se refiere a

los personajes, la novela no es gran cosa, una banda de hermanos franceses regionalmente heterogéneos, salidos de cualquier novela de Zola, resulta diezmada rápidamente por los efectos azarosos de la batalla, todo ello salpicado de vagos anhelos socialistas de un mañana mejor que parece discutible para cualquiera lo bastante desdichado para haber experimentado incluso un simulacro de él.

Pero el libro de Barbusse, pese a su predecible romanticismo político, consigue pintar la guerra como un elemento natural adicional junto al fuego y la tierra, el aire, y sobre todo el agua. La acción alterna entre kilómetros de trincheras y aldeas y pueblos y ciudades que han sido hechos pedazos, pero hay algo más, y es una presencia más permanente incluso que los olores de la muerte. El agua es el elemento dominante de la obra, porque la lluvia logra penetrar incluso a través del capote mejor abotonado y asciende por las perneras de los pantalones desde las botas cubiertas de barro húmedo, o se cuela por las botas de goma que son imprescindibles en las trincheras anegadas. Había por todas partes un océano de barro profundo, que los bombardeos batían con regularidad poniendo al descubierto las capas de cadáveres en diversos estados de descomposición, o abriendo de golpe, misteriosamente, los ataúdes en los cementerios.

Los campos de batalla estaban sumergidos por un diluvio de proporciones bíblicas, lo que lleva a que Barbusse, a diferencia de otros, proclame que «el infierno es agua».

¿Dónde están las trincheras?

Vemos lagos, y entre los lagos hay líneas de agua lechosa e inmóvil. Hay más agua incluso de lo que habíamos pensado. Lo ha ocupado todo y se extiende por todas partes, y la profecía de los hombres en la noche [que las trincheras estaban desapareciendo] se ha cumplido. Ya no hay trincheras; esos canales son las trincheras amortajadas. Es un diluvio universal. El campo de batalla no está durmiendo; está muerto.

El diluvio impulsa a los soldados supervivientes de Barbusse a críticas airadas de la guerra: que consiste en una extenuación atroz, sobrehumana, en agua que te llega hasta el vientre y en cieno, estiércol y basura repugnante. Consiste en rostros embarrados y carne destrozada y cadáveres que ya ni siquiera parecen cadáveres, flotando sobre la tierra voraz. Es esta infinita monotonía de penalidades, interrumpida por dramas súbitos e

intensos. En esto consiste, ¡no en la bayoneta relumbrando como plata en la llamada del clarín en la claridad del día!

Los hombres gritan «no más guerra» y alegan banalidades tales como «cuando todos los hombres sean iguales nos veremos obligados a unirnos», mientras critican a malvados de cómic como banqueros, sacerdotes, abogados, economistas e historiadores. La novela concluye con el comentario: «Si esta guerra hubiese hecho avanzar el progreso un solo paso, no importarían mucho sus penalidades y matanzas», ante lo cual, como obedeciendo a una señal, «brilla tranquilo un rayo de luz y esta línea de claridad, tan densamente cercada, tan rodeada de negro, tan exigua que parece ser sólo un pensamiento, aporta la prueba de que a pesar de todo existe el sol».[13]

Aproximadamente en ese periodo en que Barbusse estaba convirtiendo la guerra en una profecía socialista, el escritor satírico austriaco Karl Kraus aplicaba sus mayores dotes a los entusiastas que habían dado la bienvenida al conflicto en 1914. Kraus era un personaje intrigante. Las fábricas de papel propiedad de su familia le proporcionaban lo suficiente para no tener que ganarse la vida. Dirigía *Die Fackel,* uno de los periódicos más prestigiosos de Europa Central, y se sentía cómodo en compañía de la joven y bella aristócrata Sidonie Nadherny, de la que se enamoró. Era un intelectual libresco de gafas, delgado y padecía de una curvatura de la columna vertebral, pero decidió practicar la equitación para poder incorporarse mejor al medio aristocrático que admiraba. Aunque de origen judío, solía dar rienda suelta a un antisemitismo hiriente, sobre todo contra la burguesía liberal judía de su ciudad natal, que aportó buen número de sus personajes aborrecibles. Detestaba el positivismo superficial de la época, con su fe en la Ilustración, el Progreso y la Ciencia y su actitud crédula con el periodismo, la sociología, la psiquiatría y la eugenesia. La liberal *Neue Freie Presse* se convirtió en sus manos en la *Neue feile Presse* (cuya mejor traducción sería «Nueva Prenstituta»). Se hizo católico, pasando políticamente durante la Primera Guerra Mundial de un anarquismo conservador al republicanismo y al socialismo.[14] Como periodista destacado, Kraus solía exagerar el poder de la prensa y de las palabras en general.[15] Una charla suya editada, «En estos grandes tiempos», pronunciada en noviembre de 1914, era un ataque a las heroicidades vicarias de los periodistas y de los especuladores que se enriquecían con la

guerra, así como otros escritores que tan ávidamente prostituyeron sus plumas en agosto. Se mostraba mordaz respecto al papel de la prensa en la tarea de materializar sus propias fantasías sanguinarias generando los pérfidos entusiasmos de las masas que habían propulsado a Europa a la guerra. Su técnica se basaba en detalles absurdos, de restaurantes vieneses «patrióticos» que pasaban a llamar a los macarrones *Treubruchnudeln* [«pasta de perfidia»] para condenar lo que parecía una traición de los italianos, con el fin de identificar algunos síntomas de la época, siendo su otra obsesión un anuncio de «chanclos» de Berson que el «progreso» pretendía imponer incluso a los bebés… El anuncio había aparecido enfrente de la proclamación de guerra austriaca:

> ¡Ojalá los tiempos lleguen a ser tan grandes como para no caer en manos de un vencedor que emplace su bota sobre el intelecto y la economía, tan grandes como para superar la pesadilla de que sea posible que una victoria redunde en favor de los que no hayan participado en ella, de que sea posible que los cazadores obstinados de condecoraciones en tiempo de paz se priven de los honores que pudiesen haber dejado, para que la absoluta estupidez se desentienda de palabras y nombres extranjeros de platos y para que esclavos que hayan tenido por objetivo básico en la vida el «dominio» de idiomas pasen a desear en lo sucesivo andar por el mundo con la capacidad de no dominarlos! ¿Qué es lo que vosotros que estáis en la guerra sabéis sobre la guerra? ¡Estáis combatiendo! ¡No os habéis quedado atrás! Hasta los que han sacrificado sus ideales por la vida tendrán algún día el privilegio de sacrificar la propia vida. ¡Ojalá los tiempos lleguen a ser tan grandes como para estar a la altura de esos sacrificios y nunca tanto que trasciendan su recuerdo cuando lleguen a la vida!».[16]

En 1915, Kraus empezó a trabajar en un drama documental titulado *Los últimos días de la humanidad,* que tardó siete años en terminar y diez horas en representarse en el escenario con un reparto de centenares de actores. Según su mejor biógrafo, la forma documental estaba inspirada en parte por *La muerte de Danton* de George Büchner que Kraus había visto en Berlín en 1902, pero también es evidente la influencia de Shakespeare, con la inclusión de espectros vengadores y yuxtaposiciones de conversación de bajo y elevado nivel, aunque Kraus considere más importantes a los enterradores que a Hamlet. Él decía que hasta los comentarios más extravagantes de la obra se basaban en datos documentales; que tuviese que afrontar dos denuncias por calumnias relacionadas con individuos caricaturizados en la obra parece indicar que su sátira dio en el blanco. Uno de los instrumentos dramáticos clave de Kraus es el «contraste truculento». La ordinariez beligerante del populacho vienés la transforma en prosa

grandilocuente el populacho no menos beligerante de periodistas que informan sobre ella. El papa Benedicto XV reza en el Vaticano implorando a Dios que frene el derramamiento de sangre irracional; su tocayo el director de periódico judío Benedikt dicta un artículo truculento en que se explica que los peces y las langostas del Adriático se alimentan mejor que antes con los cadáveres de los marinos italianos cuyos barcos han hundido los austriacos.[17] En una iglesia protestante el «pastor Buitre» asegura a su congregación:

> Reconozcamos clara e inequívocamente que el mandamiento de Jesús «ama a tus enemigos» sólo se aplica a individuos y no tiene aplicación entre naciones. En la lucha de las naciones no existe espacio para que uno ame a los enemigos. ¡En este caso, el soldado individual no tiene por qué tener ningún escrúpulo! ¡En el ardor del combate queda en suspenso el mandamiento de amor de Jesús! ¡En el combate, matar no es pecado, es un servicio a la Patria, un deber cristiano en realidad y hasta un servicio a Dios![18]

Kraus utiliza también repetidamente el recurso de ridiculizar a los personajes «históricos del mundo» como Berchtold, Conrad, Hindenburg, así como el emperador alemán y el austriaco, mientras que personajes insignificantes, como el típico lector de la *Neue Freie Presse* se convierten en encarnaciones de la época. Aunque el drama no se desarrolla en ningún sentido convencional, Kraus emplea un comentario sobre la marcha entre un optimista y un gruñón para poner de manifiesto su sentimiento de indignación moral, no sólo por la situación en el país sino también por una guerra que había degenerado en matanzas sumarias de prisioneros y heridos, o en la ejecución de desertores y de quienes pretendían escurrir el bulto por oficiales y suboficiales brutales. El epílogo de la obra se vale de espectros shakespearianos para acusar a los que Kraus consideraba responsables de la guerra (incluidos los soldados que permitían que se abusase de ellos), quedando luego restaurado el orden al derrotar Dios al Anticristo. La obra concluye con una serie de apariciones de pesadilla, de niños ahogados en el *Lusitania;* de un anciano serbio que cava su propia tumba, de una bomba que cae en una escuela; de civiles y prisioneros de guerra fusilados y así sucesivamente hasta que Kraus sumerge el mundo escénico en la oscuridad, mientras se eleva en el horizonte una cortina de fuego y Dios dice: «Yo nunca quise esto».

EL MUNDO COMO FRAGMENTOS DE UN FRAGMENTO

Qué es eso que suena arriba en el aire
Murmullo de lamento maternal
Quiénes son esas hordas encapuchadas que pululan
Por las llanuras interminables, que van a tumbos por la tierra agrietada,
rodeada sólo por el liso horizonte
Qué ciudad es esa que se alza sobre las montañas
Grietas y reformas y explosiones en el aire violeta
Torres que caen
Jerusalén Atenas Alejandría
Viena Londres
Irreal

Aunque numerosos artistas y escritores recurrieron a persuasivas expresiones cristianas para interpretar la Gran Guerra, otros subsumieron elementos tradicionales en una visión deliberadamente «fragmentada» que parecía reflejar la situación de los años de posguerra. Esa fragmentación subsiguiente era ya evidente, en realidad, mucho antes de la guerra. El monje anglicano John Neville Figgis decía en una serie de conferencias sobre «La civilización en la encrucijada» que pronunció en Harvard en 1911:

> En medio de la Babel de las morales y las religiones del mundo, no se puede determinar cuáles son los ideales rectores de las clases que triunfan en el momento, y hay diez posibilidades frente a una de que si os reunís con dos docenas de personas a cenar oigáis que siguen una docena de credos distintos, con todo ese entusiasmo voluble propio de «los livianos semicreyentes de nuestros credos despreocupados» […] si juzgamos por su conducta, hemos de preguntar con el arzobispo Benson, cuando llegó a Londres: «¿En qué cree esta gente?».[19]

Las décadas anteriores a la guerra fueron tan ricas en devotos de las prácticas ocultas como lo es hoy la «Nueva Era». La guerra hace muchas apariciones indirectas en una obra que, pese a estar saturada de imágenes tradicionales, se considera un letrero indicador del modernismo artístico en virtud de sus alusiones antropológicas de moda; ritmos estilo jazz; y fragmentos al azar del argot polifónico de la urbe palpitante. Pero la guerra

está allí de todos modos: en las alusiones al archiduque, a las ratas que corren por las callejas, a los huesos de hombres muertos, al miedo y el polvo, en la desmovilización de Albert, los lamentos maternales, Madame Sosostris, las hordas encapuchadas y los usuarios de los trenes de cercanías desfilando como muertos vivientes por el aire sucio de Londres.

T. S. Eliot empezó *La tierra baldía* (aunque el título original era *He Do The Police in Different Voices)* en 1921, y termina el poema al año siguiente, tras una convalecencia subsiguiente en Margate. Pretendía ser una larga declaración modernista, que recordase el *Ulises* de Joyce o *La consagración de la primavera* de Stravinski, aunque Eliot asegurase más tarde que se había limitado a reagrupar unos cuantos fragmentos (alusiones de moda a religiones orientales y primitivas, el teatro inglés de principios del siglo XVII, síncopas de jazz y seudonotas a pie de página) y negaba que el poema pretendiese decir algo importante. Parece un escritor cómico al que le resultase embarazosa la credulidad de admiradores y discípulos, como el esteta pregraduado Anthony Blanche, que declama el poema para estremecer a los filisteos de Oxford en *Regreso a Brideshead* de Evelyn Waugh o aquellos que se calificaban sin ironía de «los tierrabaldianos». El deseo de convertir en un culto un poema en el que abundan las alusiones crípticas y eclécticas respecto a una diversidad de religiones era en sí mismo sintomático del anhelo espiritual de la tierra baldía de posguerra que evocaba el poema, y del que Eliot se burlaría en sus *Cuatro cuartetos* posteriores después de haberse convertido al anglocatolicismo.[20] Según él, el poema era, por el contrario, «sólo una queja rítmica» o como confesaría más tarde: «No me preocupaba siquiera de si entendía lo que decía».[21]

ÉPOCA DE ANGUSTIA, PERIODO DE PROFETAS

Los modernos sociólogos de la religión tienden a relacionar el vigor de ésta en el mundo contemporáneo con la angustia existencial. Aunque el argumento entraña dejar a un lado a Estados Unidos como una anomalía «inexplicable», parece explicar el creciente apego a la religión en lo que solía llamarse el Tercer Mundo.[22] Esto parece válido no sólo para los

monoteísmos tradicionales, sino también para los cultos, modas y mundanalidades sacralizadas que acompañaron, a la, si no secularización, descristianización e implacable atomización de la vida en el mundo moderno. T. S. Eliot, en *The Dry Salvages,* el tercero de sus *Cuatro cuartetos,* captó esta insulsa experimentación espiritual:

> Comunicar con Marte, conversar con espíritus,
> informar de la conducta del monstruo marino,
> describir el horóscopo, augurar o adivinar,
> detectar la enfermedad en las firmas, evocar
> la biografía por las rayas de la mano
> y la tragedia por los dedos; hacer presagios
> mediante sortilegio u hojas de té, predecir lo inevitable
> con unos naipes, o jugar con pentagramas
> o ácidos barbitúricos, o diseccionar
> la imagen recurrente en terrores preconscientes
> explorar el vientre, o la tumba, o los sueños; son todos habituales
> pasatiempos y drogas, y secciones de prensa:
> y siempre lo serán, algunos sobre todo
> cuando hay penuria de las naciones y perplejidad
> sea en las costas de Asia o en Edgware Road.[23]

Más inquietantes que estos «pasatiempos» más o menos inocuos eran las manifestaciones políticas de lo que podríamos denominar apetencia espiritual de las masas en periodos desquiciados. Como argumentó hace mucho Langmead-Casserley: «El totalitarismo se basa no sólo en la voluntad de poder de estadistas autócratas sino también en el deseo de seguridad y la tendencia a adorar y propiciar de las masas de ciudadanos […] La seudodivinidad del Estado moderno quizá más que una divinidad que haya usurpado con arrogancia sea la que le imponen a él masas de individuos inseguros y frustrados, que piden con insistencia algún objeto poderoso y venerable de fe y de confianza».[24]

Una simple enumeración de lo que soportaron los alemanes desde 1918 en adelante revela la magnitud de su crisis existencial en una época en que las dudas intelectuales habían minado ya la fe en la ciencia y en el progreso además de en la religión revelada.[25] Empecemos con la serie de acontecimientos externos antes de pasar al mundo paralelo de la mente y el espíritu, que se abordan escasamente en la mayoría de las crónicas del Tercer Reich.[26] Fue una de esas épocas de lo que Émile Durkheim

denominó «efervescencia» en que, como en la noche del 4 de agosto de 1789, la de la renuncia a los privilegios feudales, hombres y mujeres experimentaron la vida con una intensidad difícil de evocar salvo desde el punto de vista de la religión.[27] Las fuerzas armadas alemanas cuyos triunfos eran una parte tan integral de la identidad nacional, y que la propaganda de guerra había presentado como invencibles, habían sido derrotadas, a pesar de que Rusia había quedado eliminada de la guerra por la revolución y después de que un inmenso esfuerzo final prometiese acabar con años de situación de tablas en el frente occidental. La derrota parecía inexplicable. El filósofo judío alemán Karl Löwith había servido a las órdenes de Ritter von Epp en el frente austroitaliano, hasta que resultó herido de un tiro en el pecho y fue capturado por los italianos. Tras ser repatriado al cabo de dos años en un intercambio de prisioneros, recordaba a su padre, un respetado pintor, en su casa de Múnich durante las últimas etapas de la guerra: «Lo de clavar banderitas en el mapa mural de los teatros de la guerra se lo dejé a mi patriótico padre, a quien entristecía la indiferencia de su hijo. Nunca tenía en cuenta los retrocesos de las tropas alemanas cuando se dedicaba a esto. Las banderitas siempre se mantenían en las posiciones más avanzadas, y sobre el mapa la guerra parecía casi ganada cuando se desmoronó el frente occidental».[28]

Como no había soldados enemigos en suelo alemán, aunque fuesen palpables los efectos del bloqueo aliado para los civiles hambrientos, a muchos la derrota les pareció debida a una traición interior o a una conspiración más pérfida en la que participaban actores «raciales» interrelacionados. Una cacería de judíos que habían eludido supuestamente sus deberes patrióticos que se efectuó durante la guerra se convirtió en una cacería de posguerra para identificar su preponderancia en sectores como la banca, las artes y el periodismo. El acuerdo de paz de Versalles culpó alegremente a Alemania de una guerra cuyas causas aún se discuten y criminalizó a comandantes deificados hasta hacía muy poco como héroes. Al no ser ni generoso ni punitivo, sus ambigüedades intensificaron el sentimiento de haber perdido el control del propio destino, sobre todo porque la economía parecía haber sido entregada a los extranjeros a una perpetuidad cuyo horizonte era un inverosímil 1988. Instituciones venerables se desmoronaron, después de que muchos hubiesen perdido ya la fe en ellas, constituyendo la dinastía de los Hohenzollern un caso destacado.

Capaz en tiempos de inspirar un respeto reverencial a cualquier joven oficinista con acné, así como al monstruo obsequioso que conjura Heinrich Mann en una polémica novela, Guillermo II se convirtió en el exilio holandés en un personaje olvidado.

Revolucionarios que se refundieron enseguida con las «hordas asiáticas» desbocadas con sus agitadores de Rusia sembraron el caos en las calles de las ciudades alemanas y de otras naciones centroeuropeas. Estos bolcheviques adquirieron un aspecto racial porque muchos dirigentes de las evanescentes repúblicas socialistas de Budapest, Berlín y Múnich eran judíos radicalizados atraídos por la visión mesiánica del marxismo. En 1923, entró en caída libre el Reichmark, desbaratando un orden moral basado en valores constantes. Karl Löwith experimentó el desbarajuste provocado por ello en las finanzas de su familia. Su padre había conseguido pasar en cuatro décadas de ser un inmigrante judío moravo sin dinero a ser un pilar de la sociedad muniquesa. Ahora, la venta de una villa en el cercano lago de Starnberg no le proporcionó ningún beneficio. Perdió todo su valor la dote de su esposa, las primas de cuyo seguro de vida no podía pagar. Sus inversiones patrióticas en préstamos de guerra ya no valían nada. Guardaba un fajo de 30.000 marcos en billetes; cuando su hijo intentó venderlos, valían diez pfennings como artículos de coleccionista. Karl había heredado acciones de su abuelo por valor de 30.000 marcos. En el punto culminante del periodo de inflación esos 30.000 marcos valían tres. Su sueldo mensual como profesor de Mecklemburgo equivalía a unos cincuenta kilos de centeno o a cinco cigarros pequeños. Löwith estaba igual de indignado que el resto de la burguesía mientras la escoria prosperaba:

> Familias antiguas y bien situadas se quedaron empobrecidas de la noche a la mañana, mientras que jóvenes advenedizos adquirían grandes fortunas mediante la especulación bancaria. Los compradores de los cuadros de mi padre ya no eran los hombres de negocios ricos y distinguidos de la era guillermiana, sino fabricantes de zapatos, especuladores e industriales importantes que querían invertir su dinero en valores materiales. Ni siquiera los cuatro años de guerra consiguieron desbaratar la moral y todo el tejido de la vida social tanto como este caos enloquecido, que erosionaba a diario los fundamentos básicos de los individuos e infundía una falta de escrúpulos y una audacia desesperada a la generación más joven. Fue sólo este acontecimiento grotesco el que reveló el verdadero significado de la guerra: el derroche absoluto y la destrucción cuyas consecuencias fueron los ceros del periodo inflacionario y el Reich de Mil Años. Las virtudes de la burguesía alemana fueron arrastradas por ese torrente, un torrente marrón y sucio que también arrastraba el movimiento que se formó en torno a Hitler.

Como percibió Löwith: «Alemania estaba sufriendo una devaluación universal (no sólo del dinero sino de todos los valores) y la consecuencia de eso fue la 'revaluación' nacionalsocialista».[29]

Había además un sentimiento de orden moral que estaba siendo vilipendiado por las bolsas de nihilismo artístico, seudorradicalismo y autopublicidad sexual de las ciudades importantes, ciudades rodeadas de mares rurales de tradicionalismo conservador. El mito del artista moderno acabaría teniendo trágicas consecuencias al convertirse en modelo de una nueva generación de «políticos-artistas» cuyo egoísmo dejaba chico al de los moradores de Bloomsbury, Montmartre y Schwabing.[30] Artistas creadores, pertenecientes la mayoría a la izquierda, como gesto más que nada, contribuyeron a minar a la república. Mientras unos glorificaban a estafadores y delincuentes (un relativismo moral que era indicio seguro de decadencia cultural) otros, como Kurt Tucholky, no eran capaces de establecer una distinción entre estadistas tan meritorios como Gustav Stresemann y los paramilitares Stahlhelm. El deseo de la izquierda de considerar «fascista» a todo adversario situado a su derecha condujo inevitablemente a subestimar de forma notoria el fenómeno auténtico. Había ejércitos extranjeros (incluida la pesadilla de soldados coloniales franceses «negros» mangoneando a europeos blancos) instalados en las regiones occidentales ocupadas de Alemania, que separatistas indígenas amenazaban con separar del país de forma permanente.

No es extraño que la mentalidad apocalíptica que había fomentado la guerra se intensificase durante un «periodo de paz» que tenía muchas características de guerra civil además de catástrofe material y moral. Abundaban los profetas del final de los tiempos, tanto en la izquierda política como en la derecha. Oskar Jaszi, ministro del Gobierno húngaro, que fue testigo de la orgía de violencia de Béla Kun en el Budapest soviético, describió a los poseídos del periodo:

> Ahora por primera vez, en circunstancias más agradables, se ha encendido la chispa demoniaca que acechaba detrás del marxismo. De hecho, como todo auténtico movimiento de masas, se inflamó primero con poderes de carácter religioso [...] Éramos testigos constantemente de vivas discusiones en calles y cafés, en los teatros y en las salas de conferencias, en que individuos de ojos enfebrecidos y feroces gesticulaciones profetizaban y analizaban la inminencia de un nuevo orden mundial [...] El capitalismo tenía los días contados, la revolución mundial estaba próxima, Lenin no tardaría en unificar las fuerzas obreras de toda Europa en un solo sindicato revolucionario [...] En los cerebros de esas personas estaba viva la nueva deidad: la fe en la

> dialéctica ineludible del llamado desarrollo económico que traerá consigo la caída del malvado capitalismo y, con la inevitabilidad de las leyes de la naturaleza (leyes divinas) dará a luz la nueva sociedad, soñada por todos los profetas, la tierra de la paz, la igualdad, la hermandad: la sociedad comunista.[31]

En Alemania existía una atmósfera mesiánica que se concretaba invariablemente en esperanzas de un caudillo que sacase al pueblo elegido alemán del Egipto de la cautividad aliada. Estas esperanzas tenían una larga tradición en Alemania, con personajes como el emperador Federico Barbarroja, Bismarck o, en la izquierda, Ferdinand Lassalle, individuos excepcionalmente dotados de los que surgiría un émulo para salvar a la nación. Aunque estos anhelos constituían en parte una reformulación secular del mesianismo, indicaban también una democratización de la relación tradicional entre monarca y súbdito, que se convertían respectivamente en el «caudillo» y sus «seguidores», aunque la palabra alemana *Gefolgschaft* siguiese remitiendo a orígenes feudales.[32] Los historiadores, como otros muchos académicos profundamente hostiles a la República de Weimar, aportaron su óbolo antidemocrático, animando a sus crédulos alumnos a habitar un universo mental consistente en sociedades del pasado supuestamente bien organizadas, dominadas por personalidades dirigentes geniales, a los que comparaban con los insulsos políticos pragmáticos que estaban convirtiendo el presente en un caos. Y no eran mucho mejores los teólogos. Aunque el luterano Paul Althaus deplorase que ni siquiera los pastores fuesen inmunes al «mesianismo político» como sustituto de la fe en la redención a través de Cristo, aseguraba al mismo tiempo que la refundición en el Antiguo Testamento de la historia de un pueblo con la salvación era sobrado precedente para la «predicación política» sobre los acontecimientos del momento en Alemania. ¿Debían los luteranos a la República de Weimar la lealtad prescrita en Romanos 13? Sólo de una forma sumamente matizada, ya que la «estructura temporal» de Weimar era «la expresión y el instrumento de la apatía y la degradación alemanas».[33] Esta traición a la objetividad profesional era un fenómeno tan omnipresente que el sociólogo Max Weber dedicó una charla que dio en una librería de Múnich a estos «profetas titulares» de un futuro Führer. Weber, barbudo y cansado, habló sin notas, pero se registraron sus palabras. Tras su segunda conferencia, que se convirtió en «La política como vocación», concluyó con estos versículos délficos de Isaías 21, 11-12:

> La carga de Dumah. A mí clama desde Seir, Centinela, ¿qué hora es de la noche? Centinela, ¿qué hora es de la noche?
>
> El centinela dijo: Viene la mañana, y también la noche: Preguntad si queréis, preguntad: Volved, venid.

Noche era una metáfora de la soberanía de los babilonios sobre Dumah, un oasis de Arabia. Seir era una montaña de Edom, utilizada a veces como metonimia de éste. De ahí la pregunta dirigida al Centinela, que no es sino otro nombre del profeta: «Centinela, ¿qué hora es de la noche?». La respuesta sugería sólo alivio temporal, ya que las señales eran inciertas (no era noche ni día) pues el profeta se negaba a alimentar falsas esperanzas. De hecho, según Weber, su deber era rebajar las expectativas hasta que se aclararan más las cosas. Weber se valía de este pasaje de un profeta excepcionalmente equívoco para instar a sus alumnos a rechazar a quienes alardeaban de adivinar el curso de los acontecimientos y a mantenerse centrados en las cuestiones pragmáticas del presente.[34] Uno de los estudiantes que escuchaban a Weber era Karl Löwith:

> Al final de las dos conferencias, Max Weber había profetizado lo que pronto sucedería: Que aquellos que no eran capaces de soportar la dura suerte de los tiempos volverían a arrojarse en brazos de las viejas iglesias y que los «políticos de convicción» que se embriagaban con la revolución en 1919, se convertirían en víctimas de la reacción, cuya irrupción preveía en un plazo de diez años. Como no se extendía ante nosotros una primavera floreciente sino una noche de oscuridad impenetrable, era absurdo esperar que los profetas nos contasen lo que debíamos hacer en nuestro mundo desencantado. Weber extraía su lección de esto: deberíamos ponernos a trabajar y abordar «las exigencias del día»; esto es claro y simple».[35]

Esos consejos de prudencia no tuvieron prácticamente ningún efecto cuando los jóvenes, incluido un gran número de estudiantes, se rebelaron contra los partidos políticos convencionales y se entregaron a cultos extraños, órdenes y sectas, o partidos políticos que preconizaban absoluta obediencia e impartían instrucción militar. La rebelión adoptó formas absolutamente predecibles: postración ingenua ante cualquier charlatán convincente o la retirada del caos de la vida moderna a comunas y asentamientos rurales, a una escala que no se repetiría hasta la década de 1970.Tanto en el periodo de hiperinflación de 1919-1923, como luego en la depresión de 1929-1933, Alemania pasó también por el fenómeno de los «profetas» itinerantes, que iban de un lugar a otro descalzos, barbudos y

melenudos, y que cobraban a la gente sumas considerables por asistir a actos en los que profetizaban el fin del mundo y pedían una renovación moral y un nuevo tipo de hombre para crear un nuevo tipo de sociedad antes de que fuese demasiado tarde. Según un periodista de un periódico de Colonia que asistió a una de esas reuniones en Berlín:

> Hoy el público acude en tropel a las salas de conferencias de estos fantasiosos porque en su inmensa confusión mental busca cualquier tipo de apoyo para consolarse. Poco después del final de la guerra, cuando se hizo evidente la inutilidad de tantos esfuerzos, se asentó ya un estado de ánimo de decepción sin límites. En meses recientes, además, ha trastornado del todo el estado de ánimo de la gente una penuria material que crece sin cesar, la lucha desesperada contra la inflación […] Todo el mundo, y en especial las naturalezas más débiles, acude en tropel a estos redentores contemporáneos con sus largos cabellos y sus fantasías dementes, porque no pueden arreglárselas sin ese apoyo. La profecía es un síntoma peligroso de la condición espiritual de Alemania en este momento. No habría que subestimarla; se hará más omnipresente aún en las crisis futuras. ¡El tiempo está dislocado!, como dijo Hamlet.[36]

Es interesante el hecho de que a Sebastian Haffner, uno de los observadores más sagaces de aquel periodo, le resultase difícil diferenciar a los chiflados barbudos y descalzos del futuro Führer alemán, cuyas ideas parecían tan demenciales como las suyas. Desde su exilio británico, en vísperas de la Segunda Guerra Mundial, recordaba a estos profetas de los primeros años veinte con un añadido significativo:

> El talante había ido haciéndose aún más apocalíptico. Corrían en torno a Berlín cientos de salvadores, individuos con el cabello largo, con cilicio, que aseguraban que eran enviados de Dios para salvar al mundo [...] El más destacado era un tal Haeusser, que se anunciaba en las columnas de anuncios y organizaba actos multitudinarios y tenía muchos seguidores. Según los periódicos, su equivalente de Múnich era un tal Hitler […] Mientras Hitler quería conseguir el Reich de los Mil Años mediante el asesinato masivo de todos los judíos, un tal Lamberty quería conseguirlo en Turingia haciendo saltar, cantar y bailar bailes populares a todo el mundo.[37]

¿Quién era esta gente? En realidad, podemos saber bastante de ellos, aunque entrañe estudiar los archivos de las instituciones psiquiátricas y de los tribunales, a los que la corriente arrastró a muchos de esos profetas y de sus seguidores. La ciudad natal de El Bosco y de Daimler-Benz, Stuttgart, en Württemberg, fue el epicentro del movimiento, la inverosímil población elegida para la renovación del mundo. En realidad, la zona contaba con una fuerte tradición de pietismo rural, que se filtró de nuevo al campo cuando los trabajadores dejaron las fábricas por las alturas boscosas que rodeaban

al productivo caldero del siglo XX de abajo. La población y las alturas del entorno atrajeron una variada gama de místicos, desde el pedagogo Rudolf Steiner a Gregor Gog, «Rey Vagabundo», nombre indicativo de la locura. La guerra y la hiperinflación subsiguiente contribuyeron en buena medida al fenómeno de la vida vagabunda, poniendo en movimiento a cientos de miles de indigentes, haciéndose la condición tan epidémica como en el Estados Unidos de la Depresión. Los profetas satisfacían un sentimiento muy teutónico de «anhelo» *(Sehnsucht)* de una gran idea formulada por un dirigente carismático que diese sentido a la vida de los humildes trabajadores como Viktor Emil von Gebsattel, que descubriría posteriormente el objetivo de su vida como primer profesor de psicoterapia de Alemania. Muchos de ellos propugnaban la desnudez y las relaciones sexuales informales, algo bastante apropiado y coherente, ya que algunos de aquellos sátiros barbudos mantenían relaciones con un notable número de jóvenes sexualmente ávidas con la afirmación, que aunque parezca extraño resultaba convincente, de que habían sido elegidos para dar nacimiento al nuevo redentor; una variante de esa misma promesa la explotarían también rutinariamente dirigentes del movimiento estudiantil de 1968 (por no hablar de toda una generación de académicos un poco sórdidos) mezclando sexo y Sartre.

El movimiento rechazaba de plano casi todos los principios fundamentales que había dado al mundo moderno la Ilustración, sobre todo la separación de política y religión. Varios de estos profetas hicieron incursiones en la política, ofreciendo novedosas síntesis ideológicas o la superación de la política como tal. Aunque un reducido número de ellos gravitaron hacia la derecha *völkisch,* a la mayoría le atraía la izquierda anarquista o la comunista radical, bien en su variante socialista o en la nacionalista. Eran también fluidas muchas otras fronteras, ya que los profetas eran bien recibidos a veces por el clero protestante, que admiraba el entusiasmo de sus seguidores, y por la vanguardia artística de la Bauhaus y de Dada, que sintonizaban también con los *happenings* provocadores. En la mayoría de los casos, el fracaso de las esperanzas revolucionarias en 1918-1919 condujo a los profetas y a sus seguidores a reorientar su entusiasmo abandonando la perspectiva de un cambio socioeconómico radical para centrarse en el mundo de la conciencia y el desarrollo personal.

Ésa fue verdaderamente la generación *Ich*. Lo privado y lo personal se politizaron y se generalizaron luego en la forma de una revolución político-moral, de la que Hitler fue sólo una manifestación mutante que tuvo éxito, pues en algunos aspectos estos profetas eran como una parodia del futuro Führer, políticamente mucho más astuto, y decían a veces que él estaba claramente considerando y utilizando medios similares de movilización a una escala más modesta.

Ludwig Christian Haeusser, que se autodenominaba «presidente de Estados Unidos de Europa», nació en 1881 y era hijo de un granjero irascible y brutal, que le pegaba cada vez que manifestaba algún interés por aprender. Consiguió finalmente escapar de ese lóbrego entorno y se familiarizó con las actividades comerciales en Londres y en París. Tras varios chanchullos, que bordeaban la ilegalidad, fundó un negocio de exportación de champán aparentemente próspero, del que algunos de sus frutos externos eran las ropas elegantes, los sombreros de copa, la esposa rica y la casa en los Campos Elíseos. Parece ser que descubrió la religión en 1912, en un viaje de negocios a Fráncfort, aunque no se trataba de las devociones convencionales que había asimilado de muchacho. Al estallar la guerra en 1914, los franceses confiscaron sus bienes, lo que reforzó su idea de que la humanidad estaba al borde de un renacimiento y que era su deber ayudar a que se produjese. Empezó a escribir artículos interminables e inéditos, así como un libro titulado «El futuro superhombre», que la posteridad también se ahorró. Su negocio se fue a pique cuando los clientes que acudían a comprar champán se vieron obligados a soportar horas de divagaciones proféticas. En el verano de 1918 apareció, con sombrero de copa y camisa almidonada, en Ascona, la meca italiana de los marginados y redentores. De regreso a la Suiza neutral, después de los cuarenta días en el desierto italiano, Haeusser cambió sus camisas almidonadas por el aspecto barbudo y melenudo y los restaurantes finos por el comedor de beneficencia local. A veces se alimentaba sólo de hojas y dormía en una zanja. Adoptó el nudismo para personificar la «verdad desnuda», que, en su caso, nunca fue una vista bonita. Su recién hallado papel de profeta lo llevó de nuevo a su Württemberg natal, donde puso a punto instrumentos retóricos como el de calificar a su público de «monos, asnos y cerdos» para captar su atención. Consiguió seguidores. Entre sus acólitos había mujeres jóvenes, muchas atraídas por el deseo del profeta de engendrar a la madre de Dios a través de

ellas. Aunque aprovechaba cualquier oportunidad para hablar de pureza sexual, era aficionado al *cunnilingus* y al sadomasoquismo como parece ser que lo eran también algunas de las damas de traje y corbata y cabello corto de su séquito oficial. Cuando los admiradores le daban regalos, su elección recaía invariablemente en los látigos con incrustaciones de plata. Su séquito le profesaba una devoción ciega. En cierta ocasión, en medio de una alocución pública en que Haeusser estaba tan ebrio que se inclinó sobre el atril y vomitó sobre los asistentes, varias jóvenes se apresuraron a buscar fregonas y cubos para conservar los contenidos estomacales de «el Salvador». A partir de 1922, Haeusser pasó a mostrar una vocación política, alimentada por la esperanza de que una «raza dominante» alemana moralmente purificada rigiese Europa. Su programa incluía la clausura de todos los manicomios y las cárceles y el perdón de todos los reclusos; la abolición universal de la propiedad; una huelga general de diez días; y un funcionariado reformado que tendría por consigna ser amable con los desfavorecidos. A todo el que se opusiese al «espíritu de la verdad» revelado por el káiser de los «pueblos» le esperaba la guillotina. Haeusser hablaba en cierto modo como el tonto sagrado de Hitler:

> ¡Sangre! ¡Sangre! ¡Sangre! ¡Sangre!
>
> ¡Sangre azul! ¡Sangre negra! ¡Sangre roja! ¡Sangre de todos los colores! ¡Incluso sangre blanca! ¡Sólo sangre! ¡Nada más que sangre! ¡Sangre de nuevo! ¡Sangre una vez más! ¡Sangre fría! ¡Sangre que corre! ¡Sangre caliente! ¡Sangre! ¡Un gusto muy especial! La sangre es la panacea universal. ¡La sangre es saludable! ¡La sangre es un signo! ¡Con este signo vencerás! Con sangre alemana y una escoba el mundo se recuperará pronto. ¡Yo soy el verdadero viento-sangre! ¡El perro de la sangre! ¡La tormenta de sangre! Sangre-Sangre-Sangre-Sangre correrá. ¡Sangre debe correr!

Aunque otros, igual de obsesionados con la «sangre», llevarían a la práctica las fantasías psicopáticas de Haeusser con mayor rigor, el propio profeta intentó fundar un movimiento político. Había pasado a llamarse por entonces «Luis el Cristo, rey de Alemania y emperador del mundo», y fundó un Partido Cristiano Radical de los Pueblos en 1922, junto con un periódico inmodestamente denominado *Haeusser*. En un extraño precedente de lo que Hitler proclamaría luego, en 1927 Haeusser calificó a la organización que había fundado de «partido sin partido», formado por «hombres de los hechos» que no aceptarían ningún compromiso. Quería que atrajese a todos los extremos. Aludía a él por ello como los «esvástico-

comunistas». Si bien la Liga de Defensa y Ataque de la Derecha Alemana se mostró fría, Haeusser consiguió el apoyo de los autodenominados comunistas nacionales, atraídos por su promesa de «una ley de habilitación» en la que «millones de funcionarios superfluos, parasitarios e improductivos» serían obligados a trabajar al estilo Pol Pot. Esta plataforma consiguió unos 25.000 votos en marzo de 1924, aunque la cuota electoral de su partido cayese en picado en elecciones sucesivas. Haeusser se hallaba embarcado por entonces en un Gólgota personal. Sus cartas destempladas a diversas autoridades («¡Me cago en sus leyes absurdas e inútiles... sí, me cago con un gran montón de mierda!») y el que publicase listas con los nombres de los jueces con los que había tenido contratiempos, a los que decía que ejecutaría en el plazo de tres días una vez entronizada su dictadura, atrajeron inevitablemente la hostilidad concertada de la ley. A partir de 1919 las autoridades de cada estado federal se dedicaron a despacharle de aquí para allá y durante el golpe de Kapp se le sometió a detención protectora como una amenaza para el orden público.

A Haeusser acabó arrastrándole la corriente a Oldenburg, donde en 1922 se prometió en matrimonio con Hetty von Pohl, sobrina de un acaudalado terrateniente perteneciente a la aristocracia e hija del antiguo jefe de la marina imperial. Haeusser renunció a su barba hasta la cintura y adquirió zapatos y trajes decentes para ponerse a tono con tan distinguida compañía. Aunque su futuro tío se había sentido atraído inicialmente por las enseñanzas de Haeusser, las relaciones se agriaron cuando este último se le instaló con su séquito en casa y la plata de la familia acabó en manos de un prestamista de Hamburgo. La madre de Hetty, aterrada por la perspectiva de aquel enlace desigual con un maniaco, confinó a su hija en un hospital psiquiátrico seguro, para romper el hechizo de un prometido que era al que le correspondía más propiamente ese marco. Haeusser arremetió contra las autoridades de Oldenburg, siendo «mezquinos, mugrientos, rancios, piojosos» los exabruptos publicables, lo que hizo que se abatiera sobre el profeta toda una tempestad de procesos. Haeusser fue condenado a veintidós meses de cárcel y a un millón de marcos de multa. Durante lo que acabaron siendo tres años de encierro, escribió un diario de 2.413 páginas en papel higiénico y de envolver, contando con un equipo de devotas que lo fueron transcribiendo diligentemente para su publicación futura. Las posibilidades de que le pusieran pronto en libertad disminuyeron al

tropezarse las autoridades en *Haeusser* con artículos suyos en los que parecía amenazar de muerte al fiscal de su causa. Su salud física y mental empeoró, hasta el punto de que en 1923 estuvo a punto de morir. Parecía que se estaba poniendo en libertad a todos los presos políticos, incluidos el anarquista Erich Mühsam y Adolf Hitler, mientras que el profeta seguía tras las rejas. En julio de 1925 salió por fin en libertad él también y se estableció en Hamburgo. En junio de 1927, tras un chispazo final de profecía política, murió allí, a los 47 años de edad.[38]

Mientras tanto, en lo más recóndito de Turingia, Friedich Muck-Lamberty dirigía a sus seguidores en una alegre danza. Muck había nacido en 1891 en una familia con catorce hijos. Le bautizaron «Muck» porque tenía la cabeza muy grande, como el personaje del cuento de hadas, aunque hay que decir que de adulto Muck tenía el aspecto pulcro y atildado del Robin Hood de una película de los años cincuenta, una imagen que él promocionó activamente con sus jubones medievales y su cuerno de caza. El joven Muck se educó como católico, pero su fe sufrió un revés cuando sorprendió al cura con el ama y el cura le sobornó con chocolate para que no dijera nada. Se fue de casa a los trece años. A los dieciséis se había convertido en «reformador del estilo de vida» y vegetariano, y consiguió transformar la antigua pasión en próspero negocio ayudando a diseñar calzado ortopédico. A los dieciocho años, había gravitado hacia el movimiento juvenil itinerante e intentó fundar sus propias colonias rurales utópicas, formadas por expertos artesanos que vendían sus artículos a través de cooperativas. Durante la Gran Guerra, la Marina le destinó a la isla de Helgoland, en el mar del Norte, donde le horrorizaron la arrogancia de los oficiales y la vulgaridad de los marineros. Los acontecimientos revolucionarios del final de la guerra le convencieron de que todos los implicados estaban atrapados en formas de pensar anticuadas. En una declaración programática que publicó en enero de 1919, pedía una «comunidad nacional alemana» suprapolítica basada en la abstinencia, la reforma del estilo de vida y el retorno a la artesanía. Pensaba sobre todo que «sin religión no habría nación» y pedía por ello que se celebrasen festividades populares del solsticio. Su formación católica también se hizo evidente por la enorme importancia que daba a la mujer como madre, impresionándole en especial la forma atroz que tenían de tratar a sus esposas los hombres de clase obrera.

Durante el cálido verano de 1920, Muck condujo a una multitud de jóvenes seguidores de clase media a través de Franconia y Turingia. Partieron de Kronach y se dirigieron, vía Coburgo, Jena y Weimar, a Eisenach. Iban vestidos con telas de color blanco y azul y descalzos o con «sandalias de Jesús» hechas por ellos mismos. Muck tocaba el cuerno todos los días al final de la jornada para congregar a sus seguidores a una sesión durante la que escuchaba y resolvía sus quejas y preocupaciones. Uno confesaba, por ejemplo, que había comido carne, y accedía a hacer un ayuno de tres días. Otro solicitaba dormir solo porque el ruido de los ronquidos no le dejaba descansar si dormía alineado con otros más. En Eisenach el grupo no quiso tolerar que se interpretase el himno nacional en un festival juvenil nacionalista porque la atmósfera viciada de tabaco y cerveza menoscababa la dignidad de la ocasión. Finalmente, se unieron unos cuantos miles de personas a la alegre banda moralizadora de Muck, a la que algunos pastores protestantes emprendedores apoyaron en sus iglesias, pese a la acusada mariolatría de Muck, impresionados por los entusiasmos carismáticos del grupo. Y no sólo eso. En cada pueblo y cada ciudad por los que pasaban, el grupo ocupaba la plaza y la utilizaba para formar círculos concéntricos de bailarines, a los que se invitaba a incorporarse a los incrédulos habitantes del lugar. Los bailes recordaban más una *kermesse* de Breughel que la era del foxtrot, el *rouli rouli* y el *pipsy step,* en que vivían aquellas gentes. Había mucho «balanceo» para provocar un éxtasis semirreligioso, aunque muchos jóvenes de ambos sexos aprovechaban la ocasión para «balancearse» en un sentido menos inocente. En el otoño de 1920, la «multitud» volvió sobre sus pasos, invernando en Leuchtenberg, cerca de Khla, donde Muck organizó un asentamiento artesanal que intercambiaba sus productos con los campesinos de la zona por manzanas y patatas. Las autoridades locales se mostraron favorables en principio al asentamiento, pero había una serpiente en el paraíso. Un miembro femenino del séquito de Muck le denunció por tener un «harén doméstico». Las investigaciones demostraron que aunque Muck había tenido ya un hijo con una mujer casada, también estaba entre sus seguidores una chica embarazada, con uno de los muchos hijos a quienes Muck ponía nombres de árboles, con el añadido de que tenía además un enredo con otra de sus jóvenes discípulas. Todas las madres de sus hijos pertenecían a la Liga Mittgart, de un racismo extremo. Un año antes había intentado seducir

a diversas muchachas rubias con la expectativa de que podrían dar a luz un Cristo germánico. Un tribunal demostró a continuación el carácter invariablemente persuasivo de su labia: «Es necesaria en el momento actual una personalidad como Cristo, un redentor. Y cualquier mujer, esté casada o soltera, siempre que esté sana física y espiritualmente, tiene derecho a ayudar a que se produzca el nacimiento de ese redentor».

Esta acusación tuvo como consecuencia un interrogatorio embarazoso por parte de las autoridades de Altenburg. Muck y su multitud recibieron órdenes de abandonar la población, y él se convirtió en objeto de comentarios maliciosos. La multitud no abandonó al profeta caído en desgracia, que fundó un nuevo asentamiento en una villa de Naumburg, donde se centraron en el torneado de la madera y la fabricación de baratijas como cascanueces y costureros. El escándalo quedaba olvidado. Durante la Depresión, Muck hizo una breve reaparición como profeta público, organizando una «semana religiosa» en Hildburghausen. Muck, entre los jóvenes bolcheviques, jóvenes católicos, jóvenes nórdicos y unos cuantos rusos, estableció contactos con representantes del ala más socialista de los nazis. No era más amigo de la república que ellos, pero había ciertos aspectos del nazismo que le resultaban antipáticos: ponían el poder por delante del espíritu y se engañaban a sí mismos con sus prodigiosas hazañas de organización. Aunque los nazis prohibieron posteriormente a Muck emplear el término «multitud» (se lo apropió su Frente del Trabajo Alemán), la autarquía y una insistencia en la artesanía hicieron que sus talleres experimentaran un crecimiento sensacional en los años treinta. Muck pasó la Segunda Guerra Mundial enseñando instrucción a cadetes de la Marina, y luego regresó a Naumburg, donde los restos de una inmensa fábrica de armas le permitieron reorganizar su empresa comunal. Dicha empresa, reubicada en Konigswinter en 1949, convertida ya en una empresa familiar convencional, ha seguido existiendo hasta el presente.

Aunque los refinados se burlaban de la súbita aparición de personajes perturbados en las plazas de los pueblos y en las calles de las ciudades modernas, otros comentaristas detectaron una agitación de antiguos espíritus, como si hubiesen irrumpido corrientes profundas atravesando la superficie de la vida moderna. Un franciscano llamado Erhard Schlund escribió en 1924:

La guerra del cristianismo contra el paganismo teutónico no concluyó cuando Bonifacio taló el roble sagrado. Después de la victoria general del cristianismo y de la cristianización de las tribus germánicas prosiguió la batalla como una guerra de guerrillas en las almas y en las creencias y en las costumbres religiosas, incluso en ciertos individuos y siempre hubo hombres que prefirieron a Wotan que a Cristo. Hoy da la impresión de que esa refriega secular se convertirá de nuevo en un combate abierto.[39]

A principios de ese mismo año, D. H. Lawrence escribió su perspicaz «Carta desde Alemania», aunque tardase otra década en publicarse. Lawrence pensaba que «la gran tendencia del espíritu germánico es una vez más hacia el Este, hacia Rusia, hacia Tartaria. El extraño vórtice de Tartaria se ha convertido de nuevo en el centro positivo, la positividad de Europa occidental se ha roto. La positividad de nuestra civilización se ha roto. Las influencias que llegan, proceden, aunque no se vean, de Tartaria. Así que hoy toda Alemania lee *Bestias, hombres y dioses* con una especie de fascinación. Vuelve de nuevo a la fascinación del Oriente destructor, que produjo a Atila». Lawrence encontró en Heidelberg hordas de estudiantes, entre los que había «extrañas pandillas de jóvenes socialistas, chicos y chicas, con sus proclamaciones no materialistas, sus afirmaciones semimísticas». El país estaba «girando alrededor del fantasma de la vieja Edad Media alemana, luego de la época de los romanos, luego de los tiempos del bosque silencioso y los bárbaros peligrosos y acechantes».[40] En un ensayo titulado «El anhelo de una Cosmovisión», escrito dos años después, el novelista Hermann Hesse describió la búsqueda casi frenética de las creencias estables y la moral que habían acompañado en tiempos a la sociedad pueblerina y rural:

Está presente, sin embargo, manifestándose con particular urgencia la necesidad de reemplazar los valores de una cultura que se esfuma, la necesidad de nuevas formas de religiosidad y de comunidad. Es evidente que no escasean los candidatos sustitutos necios y de mal gusto, peligrosos y malos incluso. Pululan entre nosotros visionarios y fundadores; se toma por santos a charlatanes y curanderos; la vanidad y la codicia se abalanzan sobre este nuevo territorio prometedor […] Este despertar del alma, este ardoroso resurgir de ansias de lo divino, esta fiebre intensificada de guerra y perturbación, es en sí misma un fenómeno de un potencial y una intensidad maravillosos, que resulta imposible tomarse lo suficientemente en serio.[41]

En julio de ese año, Joseph Goebbels asistió a una serie de reuniones en Berchtesgaden y en su entorno. En una de las entradas de su diario reseñaba

la impresión que le había causado Hitler, cuya trayectoria había empezado a seguir. Y añadía:

> Por la tarde [Hitler] habló de la conquista del Estado y del significado de la revolución política. Eran claramente ideas que yo mismo me había planteado, pero que nunca había llegado a formular. Después del almuerzo, estuvimos largo rato sentados en el jardín del Hogar de la Marina y él sermoneó sobre el tema del nuevo Estado y como íbamos a luchar por él. Sonaban a profecía. Arriba en el cielo, una nube blanca adoptó la forma de una cruz gamada. Brilló una luz chispeante en el cielo que no podía ser una estrella… ¿Una señal del destino?[42]

En 1924 se publicó uno de los libros más notables y menos conocidos del siglo XX, *Verkappte Religionen* o «Religiones ocultas», de Christoph Bry. Se reeditó en Alemania en 1964. No se ha traducido al inglés [ni al español] aunque es indudable que merece la pena hacerlo, porque habla para el siglo XXI tanto como para la época del autor. Bry estaba fascinado por los libros y tenía muy claro que gran parte de lo que se publicaba era basura intrascendente que ocultaba con habilidad su carencia de ideas tras los diversos formalismos que adoptaba. Sabemos muy poco de la vida de Bry. Nació en el Stralsund pomeranio, en la costa báltica. Su padre tenía una salchichería. De sus dos hermanos a uno se le dio por desaparecido en la Primera Guerra Mundial y el otro murió de un ataque al corazón cuando le detuvo la Gestapo. Bry, que había nacido tan cojo del lado izquierdo que arrastraba el pie, murió en 1926, a los 33 años. Fue el mejor alumno del centro de enseñanza media local en que estudió. Luego, entre 1911 y 1916, estudió historia, economía política, jurisprudencia, filosofía alemana y teatro en Múnich. Pese a su dificultad para caminar era muy conocido en los medios artísticos muniqueses. Escribía para aumentar sus ingresos (se los dictaba a su esposa, en realidad) artículos de prensa y críticas de libros, de cine y de teatro, reportajes de actos públicos y de juicios, incluido el de Ludendorff y Hitler tras el golpe fallido. Hitler le parecía un cruce entre un *holy-roller,* un «rodador santo» pentecostaliano, y una *prima donna* provinciana, a cuyo público le encantaba el carácter predecible de la histeria frenética, los gestos bruscos con los brazos y sobre todo las erres rodantes del alemán sureño. Pertenecía, en su opinión, al mismo grupo que Rudolf Steiner, Haeusser y los otros «hacedores de milagros».[43] Se salvó de los peores estragos de la inflación. Como tenía un amigo, también estudiante, que poseía un importante periódico alemán en Argentina, Bry cobraba en

dólares estadounidenses lo que publicaba en él, y eso le permitió escribir su extraordinario libro. Por desgracia, su salud se deterioró hasta el punto de que tuvo que visitar Davos, en Suiza, para recuperarse. Murió allí en 1926, aunque no sin explicar antes a un amigo poeta cómo había escrito su libro, cuál había sido la reacción del público y cómo preveía que evolucionasen las cuestiones que abordaba en él. Murió lleno de optimismo.

Verkappte Religionen está muy bien escrito y es al mismo tiempo audaz en el tratamiento de varias monomanías espiritualizadas modernas con las que incluso hoy, como es el caso de la política de género (que él también incluyó), muchas personas abordarían con muchas precauciones para no perder la posibilidad de prosperar en la vida. Bry se regodeaba en el hecho de que en Argentina un anuncio de prensa de su libro apareciese junto a otro que publicitaba pesticidas domésticos. Su tono acerbo y burlón disgustaría sin duda a muchos académicos estadounidenses, ya que creía que adoptar una «pomposidad solemne» era agravar sin querer el fervor que detectaba en los éxtasis sobre los que escribía, perpetuando así hasta el infinito la discusión de ellos. Bry era lo que los estadounidenses llaman «insolidario», dicho de otro modo, carecía de la cortesía o el «compañerismo» espurios. En la recensión de un libro estadounidense obsesionado con estadísticas absurdas sobre el «éxito» de la Prohibición, Bry no sólo defendía el derecho «a cogerse una curda» (según sus palabras) sino a oponerse a la visión más amplia del «hombre nuevo» abstemio y pétreo que acechaba tras las paredes de números y porcentajes. El resultado sería un «homúnculo» que no consumiría más que el aire que respirase, ya que a diferencia de las religiones, que pretenden enaltecer y refinar los impulsos humanos, «todas las formas de reforma del estilo de vida (tanto las refinadas como las toscas) constituyen una forma de suicidio espiritual», tan mortífera como matarse a base de fumar o de beber.[44]

A Bry le interesaban muchas de las explicaciones totales del mundo, fuesen numéricas o políticas (sobre todo el comunismo y el fascismo) o seudorreligiosas, como el psicoanálisis freudiano y la antroposofía de «supermercado» de Rudolf Steiner, así como los estilos de vida alternativos que se convertían en vocaciones devoradoras, como la abstinencia de bebidas alcohólicas, el yoga, el vegetarianismo, el feminismo y la homosexualidad. Lo que más le interesaba a él era demostrar que adoptar identidades específicas no «liberaba» a un individuo sino que le encerraba

en un caparazón tan estrecho que el resultado era automáticamente una caricatura (o un estereotipo). La otra cuestión que Bry consideraba importante era la relacionada con el tema más familiar de la lógica «oculta» (el mundo de más acá y no del más allá) que animaba a muchos de los movimientos, sectas, modas y locuras resultantes. En el caso del antisemitismo, que muchos de los cultos y sectas que analizaba compartían, eso entrañaba que un salero nunca era sólo un objeto usado para depositar sazonante al lado de un plato sino que era además una «prueba» material del control judío del antiguo comercio de la sal o «su» control mayoritario de las acciones de las salinas modernas. Si el racismo era la lógica oculta de la extrema derecha, entonces había sido un «logro» de Marx transformar los entusiasmos utópicos incipientes del socialismo inicial en una «religión oculta» apoyada por lo que pasaba por «ciencia» pero era una forma de profecía que incluía su propio pueblo elegido: el proletariado industrial.

Curiosamente, en pasajes que omitió del libro, Bry afirmaba que el crecimiento «elefantiásico» de las religiones ocultas se debía a la cobardía moral de las iglesias (más que del «cristianismo»), una rendición evidenciada ya en su reacción defensiva ante el crecimiento de la ciencia. En vez de buscar una posición lo más amplia posible dentro de la sociedad, se habían parapetado tras sus propias y menguantes murallas, donde acababan entregándose inevitablemente a luchas intestinas. Los biempensantes habían conseguido caricaturizar al cristianismo como engañoso, estúpido y reaccionario. Era algo tan retrógrado que ni siquiera tenía sentido combatirlo. Una argumentación que no deja de aprovechar Friedrich Engels. Bry pensaba que los cristianos, en vez de culpar rutinariamente a la indiferencia religiosa de los «poderes antirreligiosos», deberían dedicar más tiempo a reírse de las creencias risibles de muchos de los indiferentes «modernos» a los que con tanta agudeza analizaba en su libro. Más o menos por la misma época, llegó a una conclusión muy similar James Joyce cuando en *Retrato del artista adolescente* su héroe católico comentaba: «¿Qué clase de liberación sería esa de renunciar a un absurdo que es lógico y coherente para abrazar otro que es ilógico e incoherente?». [45]

POLÍTICA Y RELIGIÓN EN LA DÉCADA DE 1920

Sería un error concebir el periodo de posguerra en términos claramente dramáticos, o enfocarlo sólo con la óptica apocalíptica o dispéptica de muchos de sus artistas y escritores de moda. Durante la década de 1920, Inglaterra presenció un notable florecimiento del trabajo social anglocatólico, con un énfasis en la responsabilidad colectiva que tendía a acompañar al ala medievalizante con mayor conciencia corporativa de la iglesia anglicana más que a sus individualistas evangélicos.[46] Su propulsor más destacado fue William Temple, que fue obispo de Manchester y de York y, desde 1942 a 1944 en que murió, arzobispo de Canterbury. Enormemente gordo y petulante en apariencia, Temple era hijo de un antiguo arzobispo de Canterbury que a los siete años se había echado a llorar al enterarse de que a los criados del hotel del distrito del lago de la familia se les prohibía comer pollo. El moralismo cargado de sentimiento de culpa de los miembros privilegiados de una iglesia oficial pesaría sobre gran parte de los esfuerzos sociales de la Iglesia de Inglaterra.

En 1924, año en que llegó al poder brevemente el primer gobierno laborista, Temple organizó la Conferencia sobre Ciudadanía, Economía y Política Cristianas (o COPEC, según sus siglas en inglés), que se celebró en Birmingham ese año. Temple no pedía que la Iglesia de Inglaterra se pusiese al servicio del laborismo, aunque perteneció al partido un par de años, ni la creación de un nuevo partido cristiano demócrata como los de la Europa continental; su visión de la oficialidad aunaba la creencia de que el cristianismo debería estar en el corazón de la nación con la idea de que había que impulsar también un programa social reformista y radical mediante la enunciación de unos principios generales. La COPEC estuvo precedida de un trabajo ingente de preparación con informes detallados de especialistas sobre temas como la industria y la propiedad; el tratamiento de la delincuencia; o política y ciudadanía. La conferencia convocaba «a todos los cristianos a hacer cuanto pudiesen para hallar y aplicar un remedio al paro recurrente, a presionar con vigor para que se pusiesen en marcha planes eficaces de construcción de viviendas por iniciativa del gobierno central o de la administración local, y para garantizar una ampliación inmediata de los servicios educativos, sobre todo para los adolescentes en paro, cuya situación quizá sea la más deplorable de todas las deplorables características actuales de nuestra vida social […] instamos a que se eleve

de inmediato la edad para finalizar la escuela a los dieciséis años y que se reduzca con la máxima rapidez el tamaño máximo de las clases».[47]

Aunque muchas de esas ideas, ya familiares en espíritu a través de la Unión Social Cristiana del periodo de preguerra, fructificarían en la forma del Estado de bienestar posterior a 1945, le parecieron inoportunas en la época, nada menos que al anciano arzobispo de Canterbury Randall Davidson, que pensaba que la Iglesia debería mantenerse al margen de la política partidista. El arzobispo lo descubrió por sí mismo cuando en mayo de 1926 hizo lo que parece una propuesta razonable a la nación para resolver la Huelga General que había polarizado al país: los huelguistas debían volver al trabajo; el gobierno debía restaurar sus subsidios limitados a la industria minera; y los propietarios de las minas debían retirar sus escalas salariales reducidas. La BBC se negó a emitir la propuesta del arzobispo, aunque sí emitió la condena de la huelga del cardenal católico Bourne que la calificaba de «pecado contra la obediencia que debemos a Dios», ganándose con ello la aprobación de la minoría de anglicanos de derechas. En cuanto a Temple, estaba enfermo y en el extranjero cuando se produjo la huelga, pero prestó su apoyo al Comité Permanente de las Iglesias Cristianas sobre el Conflicto del Carbón, que intentó en vano mediar entre mineros y propietarios. Estas intervenciones intempestivas llevaron al primer ministro Stanley Baldwin a comentar que quizá la Federación de la Industria Británica debería ponerse a revisar el credo atanasiano.[48]

En los años que siguieron a la guerra se produjo un notable florecer de la política católica en Europa, lo que parecía prometer una «tercera vía» entre el socialismo marxista, tanto en su versión democrática como en la totalitaria, y el individualismo atomizado del capitalismo liberal. Como la política católica incluía sindicalistas de izquierdas junto a autoritarios clericales, votantes urbanos además de rurales, salvaba las divisorias ideológicas familiares en la Europa continental moderna. Hostil al poder del Estado moderno, su preocupación por las injusticias sociales del liberalismo la llevaba a revivir asociaciones autónomas más que a multiplicar burocracias despersonalizadas y se hallaba en una relación a veces incómoda con la visión social y política del papado, dominada por el objetivo del «restablecimiento del Reino de Cristo por la paz en Cristo», un objetivo que se podía alcanzar por una diversidad de medios diferentes de

los de los partidos confesionales. Así, mientras algunos católicos seguían actuando a través de partidos políticos, otros («y en especial muchos de los jóvenes») consideraban que vehículos como Acción Católica eran el mejor medio de alcanzar objetivos espirituales que los partidos no abordaban adecuadamente.[49]

La guerra tuvo profundas repercusiones en el catolicismo europeo. En la mayoría de los países se produjo un breve aumento de la asistencia a la iglesia y un incremento de la religiosidad difusa, aunque en buena medida se centró en la autopreservación o la protección de la vida de familiares combatientes. Casi todos los países proclamaron una tregua cívica, o lo que en Francia se denominó «unión sagrada», destinada no sólo a paralizar el conflicto de clases sino también los choques entre credos rivales o, sobre todo en Francia, los recientes choques entre la Iglesia y el Estado. Mientras en algunos países mediterráneos el poder de la Iglesia católica siguió siendo un motivo de resentimiento para los militantes anticlericales, en otros lugares se produjo una notoria disminución de las pasiones que había provocado esta cuestión durante el periodo prebélico. Esto era consecuencia en parte de los sacrificios que los católicos, clero incluido, habían hecho en los campos de batalla. Aunque surgieron algunos partidos políticos católicos en las décadas de antes de la guerra, como, por ejemplo, el partido católico belga o el partido del centro alemán, muchos se crearon para defender intereses católicos en una nueva era de política de masas y de regímenes parlamentarios.

En Italia, el papa Benedicto XV dio a regañadientes su consentimiento para que se creara el Partito Popolare Italiano, que se fundó en enero de 1919. El jefe del partido, un notable sacerdote llamado Luigi Sturzo, reiteró, para tranquilizar a la Iglesia, que el partido era «aconfesional» aunque estuviese basado en términos generales en principios cristianos. Esto se manifestaba en su interés por el bienestar de la familia y de los pequeños campesinos, la transferencia de poder a las asociaciones subsidiarias y a las regiones, y, dado que Sturzo era siciliano, el desarrollo del sur atrasado. En las elecciones generales de finales de 1919, el partido obtuvo un 20 por ciento de los votos y un quinto de los escaños del Parlamento, convirtiéndose en el segundo partido del país después de los socialistas. Le fue notablemente bien en las zonas tradicionalmente blancas del nordeste de Italia (sobre todo Lombardía y el Véneto) y bastante mal en el Sur, donde

en algunas regiones no arañó más que un 5 por ciento de los votos. Como los socialistas se negaron a participar en la «política burguesa», los *popolari* entraron en los seis gobiernos que intentaron gobernar Italia entre 1919 y la «marcha sobre Roma» de Mussolini en octubre de 1922.

Los *popolari,* básicamente una amplia coalición de intereses potencialmente opuestos, se desintegraron en medio de las tensiones que se convirtieron en endémicas en Italia en los primeros años de la década de 1920. La condición eclesiástica de Sturzo resultó ser un talón de Aquiles del partido, sobre todo después de febrero de 1922, en que Pío XI sucedió a Benedicto. El nuevo papa no estaba convencido de que los partidos políticos fuesen el mejor medio de autoafirmación católica, y pensaba que tal vez Mussolini podría resolver por fin la «cuestión romana». El Vaticano obligó a Sturzo a dimitir de la jefatura del partido en junio de 1923. En las elecciones celebradas en 1924 el porcentaje de votos que obtuvo el partido disminuyó hasta quedar reducido a un 9 por ciento, al pasarse los votantes católicos a los fascistas. Y poco después se disolvió.

La instauración de la República de Weimar afectó de forma diferente a las iglesias alemanas. La separación suave y sólo parcial de la Iglesia y el Estado decepcionó a los protestantes, que estaban habituados a la legitimación exterior que había acompañado a la oficialidad eclesiástica durante el imperio. Como los católicos no habían disfrutado nunca de tales privilegios, les afectó menos su desaparición. Además de carecer de un vehículo político único para defender sus intereses (es decir, hasta que aparecieron los nazis para resolver ese déficit), los protestantes observaban temerosos el ascenso del Partido del Centro católico, que además de dominar la mayor parte de los gobiernos de coalición de Weimar y prusianos, aportó los cancilleres Fehrenbach, Wirth, Marx y Brüning. Otros católicos destacados fueron Matthias Erzberger, que firmó el armisticio en Compiègne y fue asesinado en 1921 por dos extremistas de derechas cuando estaba de excursión durante unas vacaciones, y el arzobispo de Múnich Michael von Faulhaber, que se convirtió en una voz con influencia en el país. Aunque los católicos habían sido tan patriotas como el que más en la guerra reciente, algunos, ignorando la disolución del imperio austriaco y el papel de la Inglaterra protestante y de Estados Unidos, consideraban la victoria de Francia, Bélgica e Italia, entre otros, como un tardío triunfo del catolicismo sobre la reforma luterana.[50]

La constitución de Weimar adoptaba una neutralidad confesional e ideológica, rechazando la opción de una iglesia oficial del Estado, pero incluía, en un marco de tolerancia religiosa, un generoso apoyo a las iglesias. Éstas disfrutaban de protección legal especial y siguieron estando subvencionadas a través de los impuestos, defendiéndose además a Dios con leyes contra la blasfemia. Los domingos y las fiestas religiosas continuaron siendo días de descanso, mientras que siguieron asignándose capellanes a los manicomios y al ejército. La religión siguió siendo una asignatura obligatoria en las escuelas, cuyo contenido determinaba el clero, aunque no se llegó a ninguna solución que satisficiese tanto a los católicos como a los liberales en cuanto al equilibrio más amplio entre la libertad de elección de los padres y un sistema diseñado para salvar las divisiones confesionales.

Ambas iglesias estaban afectadas por el clima general de la época, tanto en lo relativo a las imposiciones de los aliados, al conflicto político doméstico y al trastorno económico como por lo que se refiere a la impresión no menos tangible de desintegración moral, un tema perenne de reflexión clerical. El clero protestante reaccionó con indignación a la cláusula de culpabilidad por la guerra del tratado de Versalles celebrando un día de luto nacional y tocando las campanas de las iglesias el día que se firmó el tratado. Muchos sacerdotes católicos habrían hecho lo mismo si no hubiesen tenido que respetar los esfuerzos diplomáticos de Benedicto XV para suavizar los términos del tratado, a instancias de los obispos católicos. Ambas iglesias se vieron afectadas por la sustracción de territorio alemán estipulada en el tratado, así como por la drástica reducción de la actividad misionera en las antiguas colonias alemanas. Aunque algunos protestantes liberales se adhirieron con realismo a la nueva constitución e intentaron ganarse a sus amigos ecuménicos para impulsar una revisión del tratado, en vez de apoyar a quienes pretendían activamente subvertirlo, otros siguieron pregonando a bombo y platillo la «teología de guerra» que había desembocado en una catástrofe y que contribuiría a otra en cuanto mutase en los llamados cristianos alemanes.

El Partido del Centro católico participó en los trece gobiernos de coalición que hubo entre 1919 y 1930. Su estrategia consistía en preservar los intereses de credo, mediando al mismo tiempo entre los diversos campos ideológicos que dominaban por lo demás la república. Era

sintomático de una época en que estar en el gobierno no hacía ningún favor a los partidos el que este partido considerase estar en el poder como una forma de «sacrificio» por la patria atribulada. Su papel de mediador significaba que era un clásico partido de pacto y compromiso, más que un partido capaz de proponer una visión audaz para el futuro. A principios de la década de 1920 hubo intentos, vinculados al sindicalista Adam Stegerwald y luego a Wilhelm Marx y a Konrad Adenauer, de ampliar el ámbito del partido para que incluyese a los cristianos en general.[51] Pero ni siquiera todos los católicos votaban por él, siendo mucho mayor el porcentaje de los que le votaban entre quienes acudían habitualmente a la iglesia que entre los católicos nominales. Los católicos nacionalistas conservadores apoyaban al Partido Nacional Alemán de los Pueblos [DNVP, según sus siglas en alemán], mientras que los de izquierdas respaldaban al evanescente Partido Socialcristiano del Reich. En Baviera, el voto católico iba al Partido de los Pueblos Bávaros, de carácter particularista. El voto conjunto de los dos partidos católicos importantes disminuyó, pasando del 19,7 por ciento en 1919 al 13,9 por ciento en marzo de 1933, una caída que habría sido mucho peor si las mujeres, a las que se concedió por entonces el derecho al voto, no hubiesen apoyado a estos partidos en un porcentaje impresionante. Mientras que casi el 63 por ciento de los católicos votaron al Partido del Centro en 1919, en 1930 el porcentaje había disminuido hasta el 47 por ciento.

La política de los protestantes alemanes era más desalentadora. Algunos individuos destacados, como Adolf Harnack o Ernst Troeltsch, eran *Vernunftrepublikaner,* es decir, gente que pensaba que no habría posibilidad de vuelta atrás a una utopía imperial inexistente, y que había que trabajar en el marco de las realidades políticas del presente. Pero inicialmente muchos de los protestantes que participaban en las actividades de sus iglesias respaldaron al SNVP considerando que era el único partido que prometía defender los intereses protestantes. En 1925, la Liga Evangélica para la Defensa de los Intereses de los Protestantes Alemanes se sumó al rechazo de Wilhelm Marx y a la elección del mariscal de campo Hindenburg como presidente de la república. A partir de eso, los votos de los protestantes que iban a la iglesia migraron a una plétora de partidos escindidos y evanescentes, que eran el análogo religioso de los limitados partidos moralizantes basados en intereses, en defensa de un dinero sólido, de los

intereses de los acreedores, etc., que fragmentaron masivamente al electorado de clase media sin ser capaces de apoyarlo, a mediados de la década. Como muchos de sus análogos seculares, estas rarezas, como el Partido Alemán de la Reforma, creado en 1928 para defender el protestantismo frente al catolicismo político, el marxismo y el liberalismo, no consiguieron ni un solo escaño en el Reichstag. Lo mismo les sucedió a políticos profetas como Ludwig Haeusser. El desvalimiento político de la Alemania protestante se resolvería después de 1930, cuando los protestantes diesen sus votos en número creciente a un partido que prometía autoridad, orden y respeto a la religión, los nazis, que se presentaron con éxito como la espada de un espíritu alemán semirreligioso que despertaba. Eso formaba parte a su vez del reto mucho más amplio que planteaban los movimientos totalitarios con una relación mimética más o menos consciente con las iglesias, sobre todo los bolcheviques de Rusia, el primer hermano ilegítimo de la religión que asumió poder político y que demostró los horrores de la racionalidad aplicada.

CAPÍTULO 2

LAS RELIGIONES POLÍTICAS TOTALITARIAS

ASALTO AL CIELO

El filósofo británico Bertrand Russell pasó cinco semanas de 1920 en la Rusia bolchevique como miembro de una delegación del Partido Laborista. El grupo esperaba descubrir una «tierra prometida», estallando en coros espontáneos de *La Internacional* y de *Bandera Roja* al divisar las primeras banderas rojas al otro lado de la frontera. Russell comprendió a las veinticuatro horas que no había muchos motivos para cantar. Lo que tomó por una pandilla de vagabundos resultó ser un grupo de distinguidos matemáticos deseosos de rendir homenaje. No era buen augurio. Uno se pregunta qué opinaría Russell de que el «intelectual» Lenin deportara a doscientos científicos y pensadores destacados aquel mismo año. Hizo partícipe de dos de sus prejuicios más desagradables por lo menos a un corresponsal (aristócrata) calificando de arrogantes y ostentosos a los dirigentes bolcheviques, «una aristocracia tan insolente e insensible [como la del zar], compuesta de judíos americanizados».[1]

Lenin concedió a Russell una audiencia sobre la marcha mientras posaba para un escultor que le estaba haciendo un busto. Eso debió de molestarle. La risa de Lenin le resultó especialmente macabra, pues acompañaba a las descripciones de pobres campesinos colgando a sus colegas más ricos de los árboles, relatos con los que Lenin se refocilaba. Para eludir las agobiantes atenciones de los bolcheviques de Moscú, la delegación tomó un vapor y se dirigió al sur, atravesando el campo sombrío y desolado. Russell se aventuró audazmente a desembarcar de un navío que pronto se vería azotado por la enfermedad, y se encontró con seres con quienes era menos

fácil relacionarse que con un «perro, un gato o un caballo». Se refería al campesinado famélico. Tras diez días de navegación, el grupo se apresuró a dirigirse a Saratov, desde donde el tren expreso les devolvió a Estonia y con ello a la civilización.[2]

Russell recicló los sueltos que había publicado en *The New Republic* en un libro titulado *Teoría y práctica del bolchevismo*. El mensaje era bastante claro: «Me pareció que todo cuanto valoraba de la vida humana se estaba destruyendo en pro de una filosofía simplista e intolerante, y que, al hacerlo, se imponía una miseria inaudita a muchos millones de personas».

Russell se devanó los sesos para hallar una analogía apropiada: ¿el Directorio francés? ¿Los puritanos de Cromwell? ¿Los guardianes de Platón? ¿Tal vez los seguidores de Mahoma, una analogía «orientalista» que Alexis de Tocqueville ya había aplicado a los jacobinos? Al final dio con un cristianismo cuyo Sermón de la Montaña no había inhibido inquisiciones ni oscurantismo.

> Las esperanzas que inspira el comunismo son en general tan admirables como las infundidas por el Sermón de la Montaña, pero se sostienen con el mismo fanatismo y es probable que hagan el mismo daño […] La guerra ha dejado en toda Europa un estado de ánimo de desilusión y desesperanza que pide a gritos una nueva religión como única fuerza capaz de dar a los hombres la energía necesaria para vivir vigorosamente. El bolchevismo ha aportado la nueva religión. Promete cosas gloriosas…[3]

El filósofo religioso ruso Semyon Frank había dado una expresión mucho más profunda a esas comparaciones entre revolucionarios y fanáticos religiosos décadas antes, aunque nunca alcanzase la fama de Russell. Su destino fue el de un *émigré* y una tumba en Hendon, en el norte de Londres. Frank nació en 1877 en el seno de una familia de judíos rusos, superó rápidamente el marxismo juvenil y se convirtió al cristianismo ortodoxo en 1912, por considerar que el dios judío estaba tan alejado del mundo como la utopía de las imaginaciones socialistas. Rechazó también la simpatía de los judíos rusos por el radicalismo mesiánico en favor del conservadurismo liberal. Mucho antes de la Revolución de Octubre dedicó un notable ensayo en *Hitos* al «moralismo nihilista» de la intelectualidad rusa. Refiriéndose al encaprichamiento de los socialistas con la «idea», Frank comentaba con clarividencia:

> Al sacrificarse por esa idea, no vacilan en sacrificar también por ella a otras personas. Sólo ven entre sus contemporáneos a las víctimas del mal del mundo que sueñan con erradicar o a los perpetradores de ese mal […] Este sentimiento de odio a los enemigos del pueblo constituye el cimiento psicológico concreto y activo de su existencia. Así, el gran amor a la humanidad del futuro da origen a un gran odio al pueblo. La pasión por entronizar un paraíso terrestre se convierte en pasión por la destrucción.

Los revolucionarios eran «monjes militantes de la religión nihilista de la satisfacción terrenal». El monje revolucionario, añadía Frank:

> Rehúye la realidad, evita el mundo y vive fuera de la vida cotidiana genuina e histórica en un mundo de fantasmas, ensueños y fe piadosa […] El contenido de esta fe es una idolatría, basada en la incredulidad religiosa, de satisfacción material terrena […] Unos cuantos monjes, ajenos al mundo, lo desprecian y le declaran la guerra con el fin de hacerle a la fuerza un gran favor y satisfacer sus necesidades materiales y terrenales.[4]

Frank fue testigo del hambre en el Volga, y uno de los doscientos intelectuales distinguidos deportados por los bolcheviques en 1922. Los cursos de religión y filosofía que había organizado en la Universidad de Moscú para estudiantes cansados de ateísmo resultaron demasiado populares para que los nuevos amos los tolerasen. En la última página de su pasaporte (cancelado) había estampada una advertencia de que le fusilarían si regresaba a la Unión Soviética.

La nueva religión bolchevique emergió entre las ruinas de la vieja pero nunca se libró de sus huellas, incluida la del milenarismo igualitario de las sectas que habían roto con la ortodoxia a finales del siglo XVII. La Iglesia ortodoxa formaba parte de la autocracia zarista y era un elemento esencial en la vida de millones de rusos. La mayoría de ellos creían en la intervención sobrenatural en los asuntos humanos. Los ritos religiosos acompañaban a nacimientos, bodas y funerales, y eran parte integrante de la medicina popular. Había de 150 a 200 fiestas ortodoxas al año, de las que unas cincuenta (amén de los domingos) proporcionaban un día de asueto y ocasión para juergas de dimensiones hercúleas. Cada región tenía unos cuatro santos patronos, cuyos días también eran festivos. Así que amenazar a la Iglesia ortodoxa no sólo suponía enfrentarse con su jerarquía clerical, sino también atacar las creencias tradicionales de buena parte de la población.

En vísperas del golpe de Estado bolchevique, la Iglesia ortodoxa decía contar con unos cien millones de fieles, 200.000 monjes y sacerdotes, 75.000 iglesias y capillas, unos mil cien monasterios, 37.000 escuelas primarias, 57 seminarios y cuatro academias de nivel universitario, sin mencionar los miles de hospitales, asilos de ancianos y orfanatos. En pocos años se eliminaron las estructuras institucionales, las iglesias se devastaron, se destruyeron o se dedicaron a usos seculares. Muchos clérigos fueron encarcelados y fusilados; y el primer campo de concentración del gulag se instaló, bastante apropiadamente, en un monasterio de las regiones árticas. La religiosidad propiamente dicha persistió, pasando a la clandestinidad, o se desvió por canales afectivos más superficiales y se centró en falsos dioses, los más poderosos de los cuales dieron al socialismo un rostro risueño, omnipresente y marcado de viruelas.

El futuro dirigente bolchevique Lenin había perdido la fe ortodoxa de sus padres a los dieciséis años, pero la Krupskaia y él se casaron en una ceremonia ortodoxa.[5] Como gran parte de la intelectualidad secular, Lenin sustituyó su fe por un credo ideológico de acuerdo con el cual todas las religiones se atrofiarían en cuanto se abolieran las condiciones materiales que las habían engendrado. Como la Iglesia ortodoxa era una parte tan esencial del zarismo, los radicales rusos, incluidos los bolcheviques, eran ateos militantes, aunque sus propios cultos sucedáneos no careciesen de una cierta religiosidad. El filósofo Nikolái Berdiáev, conocido de Semyon Frank, lo expresó bien cuando escribió: «Así como los místicos piadosos procuraban en otros tiempos convertirse en una imagen de Dios, y por último en acabar absorbidos en él, así ahora los extáticos modernos del racionalismo se esfuerzan en llegar a ser como la máquina y acabar absorbidos en la beatitud de una estructura de correas transmisoras, listones, válvulas y volantes».[6]

El ateísmo militante no impidió del todo aceptar cualquier soplo de viento que prometiese acercar la nave revolucionaria a la lejana orilla de las masas campesinas. A comienzos del siglo XX, Lenin animó a Vladímir Bonch-Bruevich a encontrar un terreno común con los campesinos de las sectas colectivistas y milenaristas mediante una nueva publicación llamada *Amanecer,* mientras que en 1905 él mismo coqueteó brevemente con el «padrecito» Georgi Gapón, el espía-policía convertido en demagogo que

dirigió la marcha hacia el palacio de invierno el «Domingo Sangriento».[7] Después de la revolución, algunos cristianos renegados esporádicos intentaron investirla de significado religioso, sobre todo el destacado poeta simbolista Alexander Blok (1880-1921) en su poema de 1918 «Los doce». El final del poema debió de dejar perpleja a la jefatura bolchevique.

> Avanzan así, con pasos soberanos [...]
> cojea tras ellos el perro hambriento,
> y con la cabeza envuelta en nieve furiosa
> con una bandera roja como la sangre
> pisando suave donde la ventisca se arremolina
> invulnerable donde silban las balas
> coronado con una corona de perlas de copos de nieve,
> una florida diadema de escarcha,
> va Jesucristo al frente de ellos.[8]

Blok sobrevivió durante un tiempo a duras penas recitando este poema ante numerosas audiencias hasta que murió de hambre y de frío cuando ya no tenía más libros que vender ni más muebles con los que hacer leña para el fuego.

Aparte de los idiosincrásicos entusiasmos de colaboradores literarios como Blok, los bolcheviques disponían de dos instrumentos tácticos potenciales para acabar con la religión. Uno era combinar represión y ridículo, destruyendo el tejido institucional de la Iglesia ortodoxa; y el otro, emplear un burdo materialismo científico para desacreditar a sus miembros burlándose de sus creencias más arraigadas. Pero había una variante rival que, si bien aceptaba la existencia de un instinto religioso general, definido como «ilusión necesaria», procuraba desviarlo de un Dios trascendente al culto a la humanidad y a la ciencia. La esencia de esta fe era «el hombre no necesita a Dios, él mismo es dios. El hombre es dios para el hombre».

Se denominó a esta fe «construcción de Dios» y estaba asociada con Alexander Bogdanov, Leonid Krasin, y sobre todo Anatoli Lunacharski, que fundó una escuela de verano de «construcción de Dios» en 1909 en la villa que tenía Máximo Gorki en Capri, un paso por el cual Bogdanov y Lunacharski fueron expulsados del partido temporalmente. Lenin aceptó la idea de Plejánov de que los «constructores de Dios» «empiezan proclamando que Dios es una ficción y acaban proclamando dios al

hombre. Pero como la humanidad no es una ficción, ¿por qué llamarla dios?».[9]

Si bien estos dos enfoques eran evidentes en la posición bolchevique posterior respecto a la fe religiosa, no existía discrepancia en cuanto a cómo tratar la religión institucionalizada. El gobierno provisional había tomado medidas para separar a la Iglesia ortodoxa del Estado. Los bolcheviques consideraban esta relativa moderación una forma de inhibición «burguesa» y decidieron erradicar el cristianismo como tal. En 1918 se privó a las iglesias de personalidad jurídica y se nacionalizaron sus tierras y propiedades. Fueron fusilados sumariamente diez jerarcas ortodoxos, con esta explicación: «El poder soviético seguirá fusilando a estos señores hasta que aplastemos y destruyamos la actividad contrarrevolucionaria criminal de los dirigentes eclesiásticos». El registro de los ritos de paso se trasladó a una autoridad civil, que asumió también el control de la educación, estuviese o no subvencionada por el Estado. Un «Decreto sobre la libertad de conciencia y sobre la Iglesia y las asociaciones religiosas», que sonaba a liberal, separó Iglesia y Estado, y parecía garantizar la libertad tanto de la religión como de la irreligión, aunque había una concentración desigual del poder del Estado a favor del ateísmo. Se permitía a las comunidades religiosas individuales alquilar casas de culto, pero se privó a la Iglesia ortodoxa de ingresos, y se despojó de autoridad a su jerarquía, basándose en que se daba por supuesto que era contrarrevolucionaria.[10] Los creyentes ejercieron el derecho a solicitar de las autoridades el retroarriendo de sus propias iglesias como forma de resistencia a esas medidas.[11] Se privó a los niños de formación religiosa fuera del hogar y se privó al clero secular casado del derecho de sufragio, de las raciones adecuadas y de la posibilidad de que sus hijos accediesen a la enseñanza superior, estando al mismo tiempo sometidos a una carga fiscal vengativamente onerosa. En una carta al Consejo de Comisarios del Pueblo de octubre de 1918, el patriarca Tijon, que se había abstenido escrupulosamente de hacer comentarios políticos, aprovechó el aniversario del golpe de Estado bolchevique para exponer los recelos que le inspiraba el régimen. Criticó el tratado de Brest-Litovsk —una necesidad para los bolcheviques más que para el pueblo ruso — y el Terror Rojo, instando al régimen «a celebrar el aniversario de la toma del poder dejando en libertad a los presos, poniendo fin al derramamiento de sangre, la violencia, la ruina y las limitaciones impuestas

a la religión. No recurrir a la destrucción sino establecer el orden y la legalidad».[12]

Las muchas crisis a las que se enfrentaba el nuevo régimen hicieron que se impusiese una tregua temporal entre los bolcheviques y la Iglesia desde finales de 1918 hasta primeros de 1922. El hambre generalizada de 1921-1922, de la que fue responsable en gran medida la confiscación de víveres y semillas por parte del Gobierno, proporcionó el pretexto para la reanudación de las hostilidades. Los bolcheviques, con la previsión de 25 millones de personas hambrientas en la región del Volga, empezaron a inventariar las propiedades de la Iglesia, prohibiendo al mismo tiempo la ayuda voluntaria a los hambrientos por parte del clero y de otros posibles auxiliadores. Trotski recibió el encargo, entre bastidores, de iniciar una campaña general contra la religión y confiscar los bienes de la Iglesia, sin hacerse mención alguna del hambre en sus dobles competencias. Se planificó una campaña de agitación indirecta, consistente en cartas a los periódicos, para relacionar la confiscación con el alivio del hambre.

El 6 de febrero de 1922, el patriarca Tijon ofreció bienes eclesiásticos no consagrados para aliviar la suerte de millones de personas. Pero Lenin insistió en que la Iglesia entregase también los objetos de valor que eran esenciales para la celebración de la Eucaristía. Tijon advirtió a quienes llegaron a plantearse incluso la entrega voluntaria de tales objetos, que el sacrilegio se castigaba con excomunión. A primeros de marzo, la cantidad de ayuda extranjera amontonada en los muelles era tan grande que el sistema de transporte no podía distribuirla. No tenía sentido vender los bienes de la Iglesia en el extranjero para comprar más grano. Sin embargo, las confiscaciones forzosas de dichos bienes siguieron adelante. En algunos sitios, sobre todo en Rostov del Don, Smolensko, Shuia y Staraia, hubo enfrentamientos espontáneos entre la gente y los ladrones de iglesias. El 12 de marzo, Trotski explicó al Politburó: «Toda nuestra estrategia en el momento actual debe estar calculada para provocar un cisma en el clero sobre el tema concreto de la requisa de bienes eclesiásticos».[13] Se explotaría el hambre para dominar y dividir a la Iglesia.

El 19 de marzo, Lenin dictó un memorando que serviría al día siguiente de guía en la reunión del Politburó que abordaría cuál debía ser la reacción ante acontecimientos como los de Shuia. El segundo párrafo es un ejemplo de manual sobre la demonización del adversario, en este caso asociando al

moderado Tijon con las Centenas Negras antisemitas y reaccionarias, proyectando al mismo tiempo el propio talante conspiratorio habitual como supuesta forma de actuar del adversario:

> En relación con lo que sabemos del llamamiento ilegal del patriarca Tijon, queda claro como el cristal que el clero de las Centenas Negras, encabezado por su dirigente, aplican deliberadamente un plan para darnos una batalla decisiva precisamente en este momento. Parece que este plan había sido meticulosamente concebido y adoptado con firmeza, con consultas secretas a los grupos más influyentes del clero de las Centenas Negras. Los acontecimientos de Shuia sólo son una manifestación de la aplicación de dicho plan.

Los millones de campesinos hambrientos no eran más que una oportunidad táctica para aplastar a un adversario:

> Este momento preciso no sólo es excepcionalmente favorable, sino que nos brinda una posibilidad del 99 por ciento de aplastar al enemigo y de garantizarnos las condiciones necesarias durante muchos decenios. Es ahora y sólo ahora, cuando en las regiones afligidas por el hambre hay canibalismo y los caminos están sembrados de centenares e incluso de miles de cadáveres, cuando podemos (y, por lo tanto, debemos) confiscar los bienes de la Iglesia con la energía más implacable, sin detenernos ante nada en la represión de toda resistencia.

Y así hasta la macabra conclusión:

> Por esta razón, he llegado a la conclusión inequívoca de que debemos librar ahora la batalla más decisiva e implacable contra el clero de las Centenas Negras y aplastar la resistencia con una brutalidad tal que no lo olviden en las décadas posteriores.

Enviaron agentes a Shiua para detener «a una docena como mínimo de representantes del clero local, de los lugareños y de la burguesía local bajo sospecha de participación directa o indirecta en una resistencia violenta». El Politburó comunicaría luego al tribunal: «Que el juicio de los rebeldes de Shuia que se niegan a ayudar a los hambrientos debería sustanciarse con la máxima rapidez y concluir con la ejecución de un número muy alto de los miembros más influyentes y peligrosos de las Centenas Negras de Shuia y, en la medida de lo posible, no sólo de esa ciudad sino también de Moscú y de otros centros eclesiásticos».[14]

Como la administración de la ayuda estadounidense tenía amontonados en los puertos de Rusia más alimentos de los que se podían distribuir, la confiscación de bienes eclesiásticos podía contribuir poco o nada a que mejorase la suerte de los hambrientos. El desembolso bien publicitado de

un millón de rublos procedentes de bienes de la Iglesia de una campaña de confiscación financiada con la cuantía de diez veces esa cifra. Aparte del hecho de que el régimen disponía de las joyas de la corona del zar como alternativa, rechazó también la generosa oferta del Vaticano de una suma equivalente a los bienes eclesiásticos confiscados. Casi todos esos bienes acabaron en museos, donde los especialistas se pusieron a calcular su valor de mercado y resultó ser de unos cuantos millones en vez de los «billones» de la imaginación de Lenin. A finales de 1922, el régimen exportaba casi un millón de toneladas de grano, lo que viene a indicar de nuevo que las confiscaciones de bienes eclesiásticos no habían tenido nada que ver con el alivio del hambre.

La resistencia a la confiscación proporcionó una oportunidad de calumniar al clero como criptofascista o como agente de «los Rothschild y el capital internacional», lo que permitió la organización de juicios espectáculo en toda la Rusia europea contra personas que ni siquiera eran eclesiásticos. Por supuesto, parte del clero ortodoxo estaba intentando realmente conseguir el apoyo para los ejércitos blancos. De todos modos, el resultado de estos juicios estaba asegurado antes de que se hubiesen notificado los cargos a los acusados. Los eclesiásticos comparecían en ellos como testigos de una supuesta conspiración contrarrevolucionaria en el seno de la Iglesia ortodoxa. Irónicamente, en estas acusaciones amañadas no se hacía mención alguna de la Iglesia Ortodoxa Rusa en el Extranjero, que había pedido en 1922 el derrocamiento del régimen bolchevique desde su exilio yugoslavo. Estos testigos procedían de una minoría del clero reformista contraria a la jerarquía ortodoxa que dirigida por el arcipreste Vuedensky se convertiría en la Iglesia Viva o Renovadora en marzo de 1922. Estos idealistas, izquierdistas, descontentos y oportunistas conciliaristas eran precisamente la entidad cismática que necesitaban los bolcheviques para un golpe eclesial. Este grupo, el antecedente de las diversas iglesias títere que proliferaron posteriormente en todo el bloque comunista después de 1944, declararon la Revolución de Octubre una «creación cristiana» y a su caudillo ateo el «tribuno de la verdad social». La Iglesia Viva proclamó que la separación de Iglesia y Estado era beneficiosa para la religión:

> La libertad de propaganda religiosa (además de la libertad para propagar ideas antirreligiosas) permite a los creyentes defender el valor de sus convicciones puramente religiosas en circunstancias ideales. Por tanto, los fieles de la Iglesia no pueden considerar el poder soviético como el reino del Anticristo. El Consejo [de la Iglesia Viva] llama la atención sobre el hecho de que el poder soviético es la única entidad del mundo que está en condiciones de realizar el Reino de Dios.

Ése era su patético acomodo al espíritu de aquellos tiempos.[15]

Tales concesiones a la irrealidad garantizaron que la Iglesia Viva no tardase en tener 16.000 iglesias en funcionamiento, 17.000 sacerdotes y 200 obispos, aunque en opinión de los bolcheviques no fueron nunca más que una herramienta que podía volver a meterse en la caja después de haber sido utilizada. Entretanto, el 9 de mayo de 1922, once de los cincuenta y cuatro acusados en el juicio espectáculo anticlerical de Moscú fueron condenados a muerte; eran casi todos laicos y párrocos. Cuando el metropolitano de Petrogrado Veniamin excomulgó a los renovadores cismáticos fue juzgado por conspiración «contrarrevolucionaria» junto con otros ochenta y ocho acusados, mientras los periódicos locales clamaban pidiendo que no hubiese «clemencia para el clero de las Centenas Negras». Diez de los acusados fueron condenaron a muerte y Veniamin fue fusilado en secreto la noche del 12 de agosto de 1922 en la estación de tren de Porojovye. Entre mayo de 1922 y principios de 1923 fueron juzgados en total unos setecientos acusados de intentar obstaculizar las confiscaciones de bienes, siendo ejecutados 44 y condenados a largas penas de cárcel 346.

Al patriarca Tijon se le había puesto bajo arresto domiciliario al principio del proceso. En mayo de 1923 fue depuesto y usurparon su título los renovadores. Tijon se enfrentaba a la alternativa de un juicio por contrarrevolucionario o capitular ante el poder bolchevique, eligió la segunda opción y fue repuesto en su cargo un año antes de morir. Bajo su más dócil sucesor, Serguéi, se llegó con las autoridades soviéticas a un incómodo acuerdo, salpicado de posteriores estallidos de persecución feroz, sobre todo en 1928-1932 y 1937-1941. En mayo de 1929, se sustituyó un derecho constitucional nominal a la «propaganda religiosa» por un «derecho al credo religioso», lo que se interpretó de una forma sumamente restrictiva, al mismo tiempo que instrumentos como el aumento del precio de las primas de los seguros contra incendios de las iglesias garantizaban el cierre de muchas más. Por entonces estaban en marcha los planes de Stalin

para la industrialización intensiva y la colectivización forzosa de la agricultura que presagiaban la incorporación al nuevo código penal en 1927 de las Violaciones de las Normas sobre la separación de Iglesia y Estado. La instrucción religiosa o «inculcar la superstición a las masas de población» se castigaba con hasta un año de «trabajo correctivo», mientras que la sección titulada «Delitos contra el Estado» establecía que la propaganda o la agitación encaminadas a «derribar, socavar o debilitar» el poder soviético que explotara los «prejuicios religiosos de las masas» se castigaría con la pena de muerte o con un mínimo de tres años de cárcel.[16] Estas medidas, junto con la retirada de las campanas de las iglesias y el cierre de éstas estaban destinadas a eliminar uno de los polos evidentes en torno al cual podría agruparse la resistencia a la colectivización. En realidad, hizo que los campesinos, furiosos y aterrados, identificasen a los agentes del régimen y a las propias granjas del Estado como manifestaciones del Anticristo, una idea condicionada por la única plantilla conceptual de que disponían para explicar aquella intrusión devastadora en sus vidas y para inspirar resistencia frente a los desconocidos responsables de ella. Corrían rumores de que en aquellas granjas las mujeres tendrían que compartir una «manta común», en otras palabras, convertirse en *groupies* rurales, o que se exportarían los hijos a otros lugares. A quienes querían entrar en esas granjas se les decía que se enfrentarían a matanzas como la de la noche de San Bartolomé.[17]

Después de 1937, se produjo otro episodio de persecución. Parece ser que la adopción de la Constitución de 1936 estimuló en el clero la ilusión de que podría llegar a un *modus vivendi* con el régimen soviético, atribuyendo autoridad bíblica a consignas como «el que no trabaja no debe comer», o proclamando: «Stalin, le respetamos, porque fue el Señor Dios quien le puso en ese lugar». Los creyentes empezaron a utilizar la Constitución para reivindicar los derechos religiosos perdidos. El censo de 1937, realizado durante la Navidad ortodoxa, incluía información sobre la filiación religiosa de la población que resultó tan desconcertante para el régimen que los resultados no se publicaron.[18] Finalmente, el clero «malinterpretó» la Constitución bajo la cual recibía plenos derechos de ciudadanía, considerando que sus representantes podrían ser candidatos a las elecciones para el Soviet Supremo junto con los miembros de otras organizaciones legalmente constituidas. Se equivocaron. Antes de las elecciones fueron

detenidos en todo el país numerosos eclesiásticos, acusados de organizar operaciones de espionaje y sabotaje. En 1938, habían perdido la vida ochenta obispos, mientras que fueron enviados millares de eclesiásticos al campo de trabajo de Solovetski, instalado en un antiguo monasterio de una isla del mar Blanco. En 1939, al producirse un deshielo de preguerra que desembocaría dos años después en una utilización cínica y desesperada de la religión, la situación de la Iglesia ortodoxa era casi catastrófica, con un resto andrajoso en la superficie y una iglesia secreta devota y esforzada pero amenazada, con sus sacerdotes laicos itinerantes y sus «iglesias caseras» clandestinas. Algunos sectarios extremistas huyeron a las soledades del norte para escapar de las fauces del Anticristo.[19]

Estas medidas represivas estuvieron acompañadas de políticas antirreligiosas que oscilaron entre los dos enfoques diferentes de la religión que mencionamos al principio de este apartado. Los documentales muestran al impío militante permanentemente en marcha en medio de un aluvión polvoriento de estandartes y pancartas. Los grupos de asalto bolcheviques eran enviados a las iglesias (y a las sinagogas, pero no a las mezquitas) para que saquearan los objetos sagrados, mientras que iconos y reliquias eran sometidos por otra parte a un escrutinio «científico» y algo ridículo, digno del protestantismo europeo más radical de principios de la era moderna. Iconos que supuestamente brillaban y resplandecían en la oscuridad eran desenmascarados como trampas basadas en pintura dorada luminosa, y se fusiló incluso a un grupo de pintores responsables de la producción clandestina de tales imágenes. Como en la tradición ortodoxa (aunque no en la doctrina) los cuerpos de los santos se consideraban supuestamente inmunes a la descomposición, los bolcheviques abrían, exultantes, ataúdes y tumbas para mostrar los huesos desprendidos dentro de los andrajos polvorientos, o, si los personajes incorruptos resultaban ser de cera, demostraban que estaban provistos de instrumentos que provocaban «milagrosamente» las lágrimas. Los documentales muestran a bolcheviques exhibiendo alegremente cráneos en descomposición. Los cuerpos de los santos se yuxtaponían a los cadáveres accidentalmente preservados de un falsificador, de ranas y de ratones momificados conservados por el aire seco en pozos de ventilación. Aparecían también médicos y científicos que explicaban estos fenómenos de la forma nada milagrosa que se esperaba de ellos.[20] Cuando mostraron a George Bernard Shaw los cadáveres

perfectamente conservados de dos campesinos para demostrar la falsedad de la indestructibilidad de los santos, éste hizo una pregunta muy propia de él: quiso saber cómo podía saberse si aquellos dos campesinos no eran también santos. En 1924 se inauguró el primero de los 44 museos antirreligiosos, de los que el mayor de todos sería el Museo de Historia de la Religión y del Ateísmo que se instaló ocho años después en la catedral de Kazán de Leningrado.[21]

Entusiastas irreligiosos, engreídos de toscas certezas científicas, recorrían periódicamente las calles de los pueblos retando a Dios para que castigase sus blasfemias con un rayo, o declamaban sabias consideraciones sobre los triángulos isósceles y cosas parecidas procedentes de una enciclopedia junto al pórtico de la iglesia. Como en Rusia los maestros, vehículo del secularismo militante en muchos países de Europa occidental, solían ser hijos de sacerdotes, y por tanto inútiles como propagadores de la irreligiosidad, la campaña contra la religión carecía de un grupo sustancial que propagase las nuevas tendencias. Esto no tardó en cambiar.

En 1925 se fundó la Liga de Impíos Militantes, bajo la dirección de un ateo veterano, Emelyan Yaroslavsky, fundador y director desde 1922 de un semanario llamado *El Impío*. La Liga estaba formada por miembros del partido y gamberros del movimiento juvenil Komsomol, trabajadores inmaduros y veteranos del Ejército.[22] Se expandía en grupos tipo célula, aunque reforzaba más espectacularmente a veces su propaganda mediante aviones que pasaban deliberadamente atronando sobre las iglesias aún abiertas o mediante la llegada de un tren llamado «el expreso impío», que llevaba la luz en medio de bocanadas de humo de la locomotora a las inmensidades sombrías del campo ruso.

Debido a la omnipresencia del analfabetismo rural, la propaganda atea se basaba en la palabra hablada y en imágenes visuales además de en una avalancha de textos impresos dirigidos a los activistas. Burdas piezas teatrales de agitación y propaganda adoptaban la forma bolchevique habitual de una función de títeres en la que se enfrentaban los poderes del bien y del mal, la luz y la oscuridad, una visión maniquea del mundo que debía mucho irónicamente a la visión religiosa de las cosas. Se organizaban debates entre ateos y sacerdotes cuyo desenlace incluía a veces que el último admitiese su «error» y se despojase teatralmente de su atuendo clerical. Era bastante frecuente que el público campesino de estas charadas

se pusiese de parte de la religión y en contra del ateísmo. Los sacerdotes ganaban los debates con sus interlocutores bolcheviques escasamente instruidos, lo que contribuyó a la sustitución en 1928 de los debates por conferencias en las que no había ninguna oportunidad de replicar al mensaje. La propaganda sobre el parasitismo eclesiástico, que encajaba muy bien en el anticlericalismo convencional de los campesinos, fue siendo sustituida gradualmente, a lo largo de la década de 1920, por acusaciones más siniestras contra el «terror kulak y eclesiástico» una fórmula dirigida a acabar con el último refugio espiritual de unos campesinos obligados a incorporarse a las granjas colectivas al principio de la era de Stalin. Se cerraron y saquearon las iglesias o se les dieron usos seculares, convirtiéndolas, por ejemplo, en cines. Se retiraron las campanas y se fundieron y se eliminaron las cruces de los tejados arrancándolas con garfios y sogas. Algunas de las iglesias más grandes se volaron con explosivos. Se moralizó el ataque contra gran número de fiestas religiosas. Muchas de ellas exigían semanas de ayuno como preludio de días y días de borrachera. Los bolcheviques decían que la gente estaba demasiado débil para ayunar (eran ellos, por supuesto, los responsables de que hubiese hambre), afirmando al mismo tiempo que las borracheras colectivas afectaban desastrosamente a la productividad. Se organizaron contrafestividades para hacer desaparecer los días de santo y otras celebraciones religiosas, con los impíos trabajando a marchas forzadas por Pascua y Navidad, con sus tiaras y sus mitras falsas a cuestas. El célebre director teatral Vsevelov Meyerhold tuvo que participar en la coreografía de estos actos; se trataba del mismo Meyerhold que escribiría posteriormente a las autoridades penitenciarias soviéticas con la mano izquierda porque sus torturadores le habían roto el brazo derecho inmediatamente después de orinarle en la boca. Luego le pegarían un tiro.

Del 25 de diciembre de 1922 al 6 de enero de 1923 se celebraron anti-navidades en Moscú y en otras cuatrocientas poblaciones, lo que constituyó un hecho particularmente significativo, con la participación de payasos que ridiculizaban a Dios, una imagen de éste abrazando a una mujer desnuda, y falsos sacerdotes y rabinos cantando liturgias indecentes. Todo esto culminó con imágenes de Buda, Cristo, Mahoma y Osiris quemados en una hoguera. «Cantores de villancicos» del Komsomol iban de casa en casa interpretando una adaptación de los cantos de Navidad de la Iglesia ortodoxa: «Las

Navidades del Komsomol/ que restauran en el mundo la luz de la razón/ al servicio de la revolución de los trabajadores/ que florece bajo la estrella de cinco puntas/ te saludamos, sol de la comuna/ te vemos en las alturas del futuro/ Komsomol ruso, gloria a ti». Como indica este villancico, los aspectos carnavalescos y supuestamente «juguetones» de las utopías culturales bolcheviques tenían un aspecto siniestro e intolerante que era tan inherente al proyecto socialista como la coerción y la represión que acompañaban al régimen, y constituían una parte integrante de su iconoclasia revolucionaria y su visión maniquea del mundo en rojo y blanco. Separar los sueños del terror, o considerarlos un pintoresco «ojalá», antes de la irrupción del gris «termidor» de Stalin, es entregarse a un utopismo vicario en la seguridad de campus occidental moderno. Se ha alegado que el utopismo bolchevique oscilaba entre un anhelo campesino innato y omnipresente de dignidad, igualdad y justicia e intentos de crear los oasis militarizados de orden que tentaron a los primeros aristócratas enamorados de la Prusia decimonónica. El entusiasmo de estos últimos lo adoptaron entonces tecnócratas entusiasmados más bien con un mundo de fantasía «fordista» y «taylorista» en el que los hombres-robots no tenían nombres sino números, una visión brillantemente satirizada por el novelista ruso Zamyatin.[23] En realidad, el bolchevismo era también el legado de una mitología de izquierdas más amplia que se remontaba a los jacobinos y que se incorporó a las propias tradiciones sectarias y conspiratorias de Rusia. Aunque no se deberían considerar las imágenes coreografiadas de las películas bolcheviques sobre 1917 un fiel reflejo de la caótica realidad, había una línea argumental mítica en el desarrollo de la narración, consistente en asaltar determinados edificios clave, fuesen palacios o prisiones, rebautizar barcos, calles y plazas, o en la importancia atribuida a signos, canciones y símbolos. En otras palabras, el argumento había sido en gran medida redactado en París en 1789. No había nada especialmente «juguetón» en los sentimientos expresados en el himno utópico viejo y nuevo *La marsellesa de los trabajadores* de 1875 de Lavrov:

¡A por los parásitos, los perros, los ricos!
¡Sí, y el pérfido zar vampiro!
¡Matad y destruid a esos cerdos infames!
¡Encended la aurora de una vida nueva y mejor![24]

Muchos fenómenos que aparecen en el libro predecesor de éste *(Poder terrenal)* en el análisis de la Francia revolucionaria se repitieron en la Rusia revolucionaria, como parte de una tendencia general parecida a efectuar una ruptura psicológica y cultural permanente con el viejo orden. Hubo una «revolución onomástica» similar que supuso rebautizar plazas, calles, barcos, etc. El emblema de la hoz y el martillo —quintaesencia del comunismo—, se utilizó ampliamente durante la revolución de febrero antes de que se lo apropiasen los bolcheviques. La gente empezó a cambiar nombres estigmatizadores como «lacayo», «idiota» o «romanov», por declaraciones personalizadas de fervor ideológico como «ciudadano», «demócrata» o «libertad».[25] Este proceso se institucionalizó en nuevos ritos de paso «rojos», es decir, seudocristianizaciones en las que los niños eran «octubrizados» como «Vanguardia», «Octubrina» o «Espartaco», con «Giotín» (Guillotina) y «Robesper» (Robespierre) como alusiones directas a nombres tristemente célebres de la Revolución Francesa. Una ceremonia de ese tipo para celebrar el nacimiento de una niña en Nadezhdinsk en 1923 incluía la siguiente declaración de los participantes:

> No te cubrimos con una cruz, ni con agua y oración (la herencia de la esclavitud y de la oscuridad) sino con nuestra bandera roja de lucha y trabajo, atravesada por las balas y rasgada por las bayonetas […] A los padres de la recién nacida les pedimos: Educad a vuestra hija para que sea una combatiente esforzada en la lucha por la liberación de los explotados del mundo entero, defensora de la ciencia y el trabajo, enemiga de la oscuridad y de la ignorancia.[26]

Hubo intentos correspondientes de instaurar funerales y bodas «rojos», adoptando los primeros la forma de cremación, que era limpia y científica, e inaugurándose la primera instalación dedicada a las bodas en el monasterio Donskoi de Moscú en 1926. Como estas ceremonias civiles seculares carecían de la dimensión trascendente, la etiqueta habitual y los días de borrachera generalizada que caracterizaban a las ceremonias tradicionales, no tuvieron éxito. Las fiestas revolucionarias de masas fueron un intento de imponer un hilo narrativo a los acontecimientos caóticos de la revolución, que podían conjurarse así de forma permanente *ad infinitum,* con la esperanza de revivir aquel momento liberador, una esperanza vana pues el entusiasmo que lo había generado desaparecía al asentarse el *rigor mortis* coreografiado. Estas fiestas empezaron con las celebraciones del Primero de Mayo en Petrogrado en 1918, y consiguieron incorporar algo del

entusiasmo de un carnaval, con baile y fuegos artificiales, y con desfiles más coreografiados. Al cabo de seis meses, este plan inconexo había sido sustituido por los programas mejor planificados de Moscú donde el 7 de noviembre el régimen celebró el primer aniversario del golpe de Estado bolchevique con rituales y desfiles minuciosamente organizados, cuya función consistía en situar a Lenin en el centro de los actos, por mucho que éste pudiese desdeñar tales iniciativas. No tardarían en despejarse grandes espacios abiertos y amplios bulevares en las grandes ciudades para celebrar a ejércitos de hombres desfilando y a los físicos musculosos en un culto al cuerpo pagano actual, entrelazándose ambas cosas en esta canción dedicada a la «cultura física» (Fizkul'tura):[27]

> Así tu cuerpo y tu alma pueden ser jóvenes,
> pueden ser jóvenes, pueden ser jóvenes.
> No huyas del frío ni del calor,
> ¡témplate como el acero!
> ¡Fizkul'tura! ¡Hurra!
> ¡Fizkul'tura! ¡Hurra!
> ¡Fizkul'tura! ¡Hurra! ¡Hurra!
> ¡Hay que estar preparado para cuando llegue el momento
> de golpear a nuestros enemigos,
> de expulsarlos de nuestras fronteras!
> ¡Izquierda! ¡Derecha! ¡No hay que quedarse atrás!
> ¡No hay que aflojar![28]

Los cultos utópicos del hombre prometeico y sus máquinas, de la electricidad, los tractores y los trenes rápidos, carecían del potencial centrado y afectivo de un Dios único. Lenin hizo comentarios sarcásticos sobre la adulación de que era objeto por parte de sus colegas inmediatos, especialmente en la celebración de su cincuenta aniversario, pero no tenía poder para impedir el crecimiento de ese culto, sobre todo porque ese culto satisfacía una demanda popular basada en expectativas psicológicas e históricas. La combinación de tentativas de asesinato fallidas y ataques, junto con recuperaciones «milagrosas»; la propia habilidad política táctica indudable en Lenin como caudillo de lo que se convirtió inmediatamente en un movimiento revolucionario mundial y asediado; y las formas con que gente simple de aldeas remotas le miraba como a un ser demoniaco o como a un taumaturgo, hicieron que el primero de mayo de 1918 le calificasen de *Vozhd* o «caudillo supremo», o simplemente (con mayúscula) «Caudillo»

sus colegas más íntimos.[29] Tras un intento de asesinato fallido, estos colegas pasaron a hablar de él como si fuese un dios mortal: «Los largos años de emigración de Lenin fueron la prueba de un asceta [...] Y llegó a ser el apóstol del comunismo mundial [...] Lenin se convirtió en un dirigente de talla cósmica, un transformador de mundos [...] Él es realmente el elegido de millones. Él es el caudillo por la gracia de Dios. Es la auténtica figura de un caudillo de los que nace uno cada quinientos años en la vida de la humanidad», escribió Zinoviev. Se enviaron bustos del dirigente a 29 ciudades. Los carteles le mostraban más grande que el sol, con el brazo extendido dispensando su bendición.

Este Dios en proceso de elaboración despertó por última vez a las 10:30 del 21 de enero de 1924 en su retiro campestre de Gorki. Se sentía muy mal, incluso para un inválido crónico, y pasó un apático día en la cama, hasta que su condición se hizo sumamente inestable a última hora de la tarde. Se confirmó su muerte poco antes de las siete, tras un fallo orgánico generalizado. El ataúd se trasladó a Moscú. Seis días después, en la jornada más fría del año, se celebró el funeral, con centenares de miles de personas focalizando los innumerables padecimientos de los últimos años en solemnidades catárticas ante el cadáver del hombre que era en buena medida responsable de esos padecimientos. Encabezó el cortejo Trotski, mientras Stalin caminaba trabajosa y virilmente a un lado del ataúd. Stalin habló la víspera del funeral en el tono que había aprendido en el seminario teológico de Tiflis, en el que había ingresado para recibir una educación barata más que para incorporarse al sacerdocio, ya que había perdido la fe religiosa a los trece años.

> El camarada Lenin nos ordenó al dejarnos mantener alta y conservar pura la gran vocación de miembros del partido. Te prometemos, camarada Lenin, que honraremos ese mandamiento tuyo.
>
> El camarada Lenin nos encareció al dejarnos que mantuviésemos la unidad del partido como las niñas de nuestros ojos. Te prometemos, camarada Lenin, que honraremos plenamente ese mandamiento tuyo.
>
> El camarada Lenin nos instó al dejarnos a mantener y reforzar la dictadura del proletariado. Te prometemos, camarada Lenin, que cumpliremos con honor ese mandamiento tuyo [...][30]

Se hizo caso omiso del deseo de la Krupskaia de que se enterrase a su esposo con otros viejos camaradas en favor de la momificación del cadáver, un paso inspirado al parecer por la fascinación mundial provocada por la

excavación contemporánea de Luxor y el descubrimiento de la tumba del faraón Tutankamon, aunque la intención era conservar para la eternidad lo que Robert Service ha denominado el «san Vladimiro de la Revolución de Octubre».[31] El cadáver momificado de Lenin fue expuesto en un mausoleo provisional de madera en la muralla del Kremlin sustituido en 1930 por una edificación permanente de piedra. El diseño le recordaba a un comentarista ruso la tumba del rey Ciro cerca de Murgaba, en Persia, aunque el modelo era en realidad el mausoleo de Tamerlán.[32] Los promotores de la conservación del cadáver de Lenin fueron Bonch-Bruevich, Leonid Krasin y Lunacharski, irónicamente todos los antiguos constructores de Dios que habían chocado con Lenin precisamente por eso. Formaron una «comisión de inmortalización». Hubo varias razones para que se le momificara. Su muerte prematura, debida probablemente al exceso crónico de trabajo burocrático al que no estaba habituado en las décadas anteriores de su vida, era una metáfora de los años del ímpetu y el entusiasmo revolucionarios, que habían quedado inevitablemente atrás. Por medio de esa curiosa forma simbólica de la momificación se mantendría el momento a través del tiempo. Su espíritu seguía viviendo también en el partido. «Lenin vive en el corazón de todos los miembros de nuestro partido. Cada miembro de nuestro partido es una pequeña parte de Lenin. Toda nuestra familia comunista es una encarnación colectiva de Lenin».[33] El aura de este santo difunto se comunicaría a sus sucesores de menor talla que asumieron a partir de entonces el control de lo que él había o no había dicho o escrito durante su vida. Stalin consiguió, significativamente, ejercer su influencia sobre el bisoño Instituto Lenin de la Universidad Sverdlov del Partido y logró convertirse en guardián de los textos canónicos a través de *Los fundamentos del leninismo,* donde explicaba la ideología de Lenin a la nueva promoción del Partido.[34]

¿Y cuál fue el resultado neto de esta campaña demencial contra la religión? El Estado-partido podía desplegar sin duda más fuerza, y lo hizo, contra el clero ortodoxo. Pero las filas de los impíos militantes menguaron con la misma rapidez con la que habían crecido y pasaron a ocuparlas habitualmente en primer término quienes tenían una talla intelectual inferior. Los campesinos, permaneciesen en el campo o fuesen trasplantados a las ciudades, encontraron medios de resistir este ataque a sus creencias, bien enviando abuelitas a obstaculizar a estudiantes ateos cuatro ojos o

utilizando subterfugios legales para conservar el uso de una iglesia. Los creyentes convencidos se afianzaron más en su fe, mientras que los más indiferentes prescindieron de ella, probablemente sin adherirse al credo secular dominante.

ANTROPOLOGÍA FASCISTA

El marxista Benito Mussolini era una estrella en ascenso en el ala izquierda revolucionaria del Partido Socialista Italiano. A partir de 1912 fue miembro de su comité ejecutivo y director de *Avanti,* el principal periódico de los socialistas, ya que el periodismo era el verdadero oficio de Mussolini. Procedía de la Romaña, una de las regiones italianas más anticlericales, un rasgo muy presente en su padre, un herrero anarquista, aunque su madre, Rosa Maltoni, maestra, era bastante piadosa. Su historia resultaría útil más adelante, cuando Mussolini necesitase unos antecedentes más convencionales. A diferencia de Hitler, Mussolini había leído mucho y estaba informado sobre el pensamiento moderno, como sabemos por los libros que sacó de la biblioteca de la Universidad de Ginebra en 1902-1904. Leía en tres idiomas extranjeros: francés, alemán e inglés, aunque sólo hablaba con fluidez los dos primeros. Gran parte de esas lecturas le ayudaron en un debate público con un ministro protestante italiano sobre la proposición «Dios no existe: la ciencia demuestra que la religión es un absurdo, es en realidad inmoral y una enfermedad entre los hombres». Seguiría siendo estridentemente anticlerical (lo primero que publicó fue un libro titulado *Dios no existe),* pero acabaría teniendo en cuenta la utilidad política de la religión.

Mussolini empezó a familiarizarse con el marxismo durante su estancia en Suiza, pero lo que conmovió su imaginación fue el darwinismo social, Friedrich Nietzsche y Georges Sorel, una combinación que le llevó a creer que la revolución real se produciría en los terrenos de la cultura y de los valores. Siguió siendo un socialista cada vez más inconformista hasta la Gran Guerra, pero la lectura de Nietzsche provocó tensiones intelectuales que resolvería en último término el fascismo, ya que ¿cómo podía conciliarse el Hombre Nuevo superior con una filosofía basada en el igualitarismo y en las masas? Su interés creciente por la cultura y los valores le llevó también a una concepción semirreligiosa de la política, en la que una élite consagrada ayudaría a regenerar la humanidad de los males sociales y espirituales que se consideraba generalizadamente que la debilitaban en las últimas décadas del siglo XIX. El problema era que parecía no existir tal élite.[35]

Mussolini había pasado en 1912 a criticar el pragmatismo reformista de la mayoría socialista, considerando el acto de la revolución violenta como el tipo de expectativa ilimitada que era para los socialistas la huelga general o para los nacionalistas italianos extremistas un gran conflicto internacional.[36] Tanto su temperamento explosivo como sus ávidas lecturas le condujeron a apartarse cada vez más de la visión marxista del mundo, que en su opinión se interesaba demasiado por las formas externas y no lo suficiente por la moral del hombre. En 1914 fundó un periódico propio, *Popolo d'Italia,* y a su regreso del servicio bélico cinco años más tarde fundó un nuevo opúsculo político llamado los *Fasci di Combattimento*. La guerra había creado la élite que Mussolini había buscado en vano hasta entonces. Su filosofía política sumamente ecléctica encontró un vehículo viable para exponer una revolución antropológica de la que surgiría un nuevo hombre fascista.

La Gran Guerra, además de destruir el mito de la solidaridad proletaria internacional, creó las condiciones afectivas en las que podía hallar eco el «credo» fascista, especialmente porque algunos de sus valores eran transposiciones de la experiencia de la «trincherocracia» del periodo bélico, la pandilla sagrada de combatientes que vivían y morían juntos en alguna sombría ladera luchando contra los austriacos. El fascismo inició su andadura como una milicia variopinta en medio de los bohemios, ex soldados, colegiales y estudiantes de la Italia septentrional urbana; sólo descubrió su auténtica vocación en los grupos de acción formados para aterrorizar a la izquierda en las provincias rurales «rojas» del valle del Po y de la Italia central. La militancia de trabajadores rurales, ferroviarios o proletarios urbanos garantizó que personas como capataces, jefes de cuadrilla, vendedores de billetes y jefes de estación se sumaran al partido del Orden.[37] Mientras los gobiernos liberales en quiebra parecían impotentes frente a lo que era en realidad un movimiento socialista dividido, cuya amenaza nunca constituyó más que una molestia exasperante y a menudo gestual, los fascistas hicieron uso de aceite de ricino, porras, cócteles Molotov y explosivos. De este modo, los jefes fascistas de provincias consiguieron notoriedad y poder, mientras que Mussolini (cuya jefatura rara vez se aceptaba sin discusión en esos círculos) allanaba simultáneamente el acceso fascista a las élites rectoras de la política, los negocios y la banca. Hitler utilizaría la misma estrategia dual en Alemania,

cambiando periódicamente su chaqueta de cuero de revolucionario por un esmoquin. En 1921, 35 fascistas (la mitad de menos de cuarenta años) accedieron al Parlamento como parte de una «coalición nacional» presidida por el veterano estadista liberal Giolitti, que imaginaba que podría asimilar al fascismo, lo mismo que había conseguido asimilar otros retos en el pasado, mediante acuerdos y clientelismo. Predijo así confiadamente: «Veréis. Los candidatos fascistas serán como fuegos artificiales. Harán un montón de ruido, pero no dejarán nada más que humo».[38]

«El Fascismo —recordaba Giuseppe Bottai en 1922— no era para mis camaradas ni para mí más que un medio de continuar la guerra, de transformar sus valores en una religión civil».[39] Mussolini estaba de acuerdo con esto cuando proclamó cuatro años más tarde: «El fascismo no es sólo un partido, es un régimen, no es sólo un régimen, sino una fe, no es sólo una fe, sino una religión que está conquistando a las masas trabajadoras del pueblo italiano».[40] Ingresar en las milicias fascistas significaba hacer un juramento, la afirmación constante de la comunidad sacrificial, la consagración de símbolos sagrados y la veneración de los caídos en la guerra y de las víctimas de sus propias tropelías de tal modo que se hizo imposible diferenciar las dos categorías. Cada crimen contra los adversarios reforzaba los vínculos de complicidad moral entre los miembros de la banda, aunque sus nefandas actividades se viesen rara vez perturbadas por las fuerzas de la ley y el orden, con las que los fascistas se fundían bajo la bandera de un patriotismo común.

Buena parte de la nueva forma de actuación pública (la teatralización de la *piazza)* procedía del régimen operístico creado en el puerto adriático de Fiume por el caprichoso y pintoresco poeta nacionalista Gabriele D'Annunzio. Éste usurpó allí el poder, proclamándose comandante, durante un año, en 1919-1920, con la ayuda de desertores y la connivencia de las autoridades militares. La llamada Constitución de Carnaro promulgada por él incluía planes para un culto político público, cuyo elemento central habría de ser un auditorio circular con un aforo de diez mil personas. A falta de un lugar así, D'Annunzio se dirigía desde un modesto balcón a las multitudes de seguidores, que respondían a la pregunta *A chi l'Italia?* Con un atronador *A noi!,* mientras sus camisas negras lanzaban un bárbaro grito de guerra *(eia eia alalà)* en una muestra de ruptura con una clase política burguesa de levita y cuello duro.[41] Las cosas degeneraron después de que

en la «Ciudad del Holocausto», como la llamaba el poeta, proliferasen las orgías de sexo salvaje y cocaína. Al cabo de un año, el gobierno italiano decidió expulsar al poeta. Unos cuantos cañonazos del acorazado *Andrea Doria* le obligaron a hacer las maletas y despejaron la plaza pública. Los fascistas procedieron, con muy poca generosidad, a tratarle como persona *non grata,* aunque gran parte de su propio estilo procediese de él.[42]

Había en el fascismo mucho más que la estética política, ese aspecto escénico que es lo que más atrae a los historiadores posmodernos de la «cultura», que procuran eludir las antipatías ideológicas viscerales y el conflicto de clase precisamente como propugnaban los propios fascistas. La universidad de izquierdas posmoderna es ostentosamente «apolítica» y prefiere hablar de fronteras, árboles y montañas. El propio fascismo fue un intento de trascender los estrechos horizontes de la política convencional de intereses o de clases, tanto de la izquierda como de la derecha, en favor de una «antipolítica» que lo abarcaba todo, basada en una serie de potentes mitos cuya veneración alcanzaba alturas religiosas.

Aunque el perfil social uniforme de muchos fascistas sugería otra cosa, éstos justificaban su rechazo de la política parlamentaria basándose en que eran ellos, más que una gerontocracia liberal canosa, los que representaban verdaderamente al pueblo italiano. La notoria juventud de los dirigentes fascistas les permitía presentarse como la nueva ola del futuro de Italia. Como decía Mussolini en agosto de 1922: «La democracia ha hecho su trabajo. El siglo de la democracia ha concluido. Las ideologías democráticas han sido liquidadas». [43] Haciendo uso de una metáfora de asombroso mal gusto proclamó su deseo de pisotear el «cadáver más o menos descompuesto de la Diosa de la Libertad». [44] En lugar de la democracia, el fascismo ofrecía una jerarquía militarizada y la abolición de toda distinción entre lo político y lo privado, la aspiración totalitaria básica, a pesar de que, como la mayoría de las aspiraciones, raras veces se materializase plenamente. La posesión de un carnet del PNF se convirtió en la clave para ascender en casi todos los sectores de la vida, desde la inspección del pescado a la concesión de premios literarios; el significado y el valor de una vida individual se calibraban según su contribución a la grandeza del Estado, una forma de «culto al Estado» que adversarios católicos como Luigi Sturzo calificaron de «estadolatría». Los enemigos, reales o imaginarios, se verían sometidos a la presión de los órganos del

poder del Estado, objeto también ellos de un sigiloso control fascista, o a la violencia informal de matones fascistas que seguían operando con licencia. Un partido que decía: «El puño es la síntesis de nuestra teoría» sustituía el argumento razonado por la violencia. El fascismo propugnaba también una revolución antropológica, pretenciosamente denominada a veces «palingenesia», cuyo objetivo era la creación de un hombre nuevo fascista, y una especie de corporativismo económico, que sintonizaba en aspectos superficiales con el catolicismo social.[45]

El Estado liberal italiano había dedicado escasos recursos a la invención de tradiciones nacionales en un pueblo cuyas fidelidades primarias se centraban en la familia, la región y la Iglesia católica. Intentos como el monumento gigante tipo tarta de boda al primer rey resultaban ridículos. Los fascistas trabajaron con lo que tenían a mano en un país cuyas perspectivas urbanas estaban casi proyectadas para el espectáculo público y que proporcionaban un potente telón de fondo arquitectónico. En la capital, se derribaron edificios venerables para crear rutas por las que se pudiese desfilar exhibiendo el nuevo paso de la oca romano. Casi todas las ciudades tenían una *piazza,* a la que se llegaba por una avenida desde la estación de ferrocarril, que debido a la relativa proximidad de las poblaciones italianas, podría utilizarse para importar hordas de activistas semiprofesionales, tras una programación cuidadosa y con grandes descuentos en los billetes. El partido fascista actuaba de enlace con los departamentos del gobierno, centrales y locales, que eran legalmente responsables de las fiestas públicas y de las vacaciones, y con la Iglesia, que era la que iniciaba algunas de las ceremonias con una misa. [46]

Después de 1922, los fascistas volvieron a consagrar los ritos y símbolos tradicionales de patriotismo que habían heredado, y a edificar a partir de ellos, infundiéndoles una parte de su limitado repertorio político. La bandera nacional pasó a hacerse omnipresente, para indicar que el triunfo del fascismo había traído un renacimiento nacional, mientras que la fecha de la intervención italiana y de la victoria en la Gran Guerra se convirtieron en celebraciones oficiales fascistas en las que se conmemoraba a los caídos de la revolución fascista (calculados teóricamente en tres mil) así como los de la guerra, una fusión que debía de parecerles grotesca a los veteranos supervivientes de otras filiaciones políticas.

En 1926 el régimen introdujo un nuevo calendario, en el que se proclamaba octubre de 1922 el advenimiento del «Año I», en una evidente evocación de los jacobinos. Se dedicaron también muchos esfuerzos a remodelar el ciclo de fiestas públicas, aboliéndose no sólo el Primero de Mayo socialista sino también el *Statuto* que conmemoraba la liberación de Roma de las tropas francesas. En vez de esta festividad polémica de finales de septiembre, el régimen decidió celebrar la Conciliación entre el régimen y la Iglesia a finales de febrero. Sería tedioso revisar todos los espectáculos fascistas, la mayoría de los cuales experimentaron diversas evoluciones reflejo de las diversas necesidades del régimen. Aparte de las crónicas hiperbólicas de la prensa del régimen, no sabemos muy bien cómo reaccionaba la gente normal ante estos acontecimientos, si se entusiasmaba o si le parecía una molestia aburrida.

El aniversario de la Marcha sobre Roma de finales de octubre de 1922 fue cuidadosamente escenificado para transformar lo que había sido un farol político en un acontecimiento de simbolismos múltiples. En la propia Roma, se demolieron casas e iglesias antiguas para hacer sitio a la triunfal Via dell'Impero, que enlazaba el Coliseo con Piazza Venezia. Se utilizaron ciudades clave para ejemplificar diversas etapas de la versión fascista de la historia reciente: Milán (lugar de nacimiento del movimiento); Cremona (donde había habido el mayor número de mártires fascistas); Bolonia (escenario de batallas campales con la izquierda), Perugia (donde se había coordinado la Marcha) y Roma (donde estaba el monumento soldado desconocido y la sede del gobierno nacional). Se incorporó a las ceremonias a la Iglesia, pues se iniciaban con una misa a primera hora de la mañana, y participaban en ellas las fuerzas armadas (además de las milicias fascistas) con exhibiciones aéreas y desfiles de soldados, mientras que se honraba a las mujeres como madres y viudas de las víctimas fascistas de la agresión «roja» y de los caídos en la guerra que estaban representados también por veteranos supervivientes. Más adelante, la conmemoración de la Marcha se fundió con la celebración de la batalla de Vittorio Veneto, que sustituyó al día del armisticio el 4 de noviembre con una semana de fiestas conmemorativas.

Los sucesivos secretarios del partido fascista, Roberto Farinacci, Augusto Turati, Giovanni Giurati y Achille Starace elaboraron los elementos de culto de la fe fascista, con llamas eternas, bosques votivos y rituales para el

manejo de estandartes, banderas y banderines sacros del periodo épico de lucha. La imagen talismán pasó a ser la de las fasces lictoriales (y jacobinas), consistente en un hacha atada a un haz de varas, que comenzó a aparecer en los laterales de los edificios públicos y en las paredes de las carreteras. Los actos conmemorativos generaron toda una gama de reliquias fascistas, como medallas, placas y cintas, mientras que firmas comerciales ganaron dinero con ofertas como un perfume llamado *Fascio.* Proliferaron los edificios destinados a las innumerables instituciones del Partido Fascista, y cada inauguración se convertía en motivo para una solemne ceremonia dedicatoria, lo mismo que lo eran las inauguraciones de presas, carreteras, edificios públicos y fábricas. En 1932, Starace decretó que todo cuartel general fascista debía tener una torre y campanas, con las que convocar a los fieles para actos especiales del partido.

El fascismo se asocia correctamente con una cultura visual derivada de la antigüedad romana y del futurismo moderno, tal como se manifestó en las construcciones, bastante interesantes, de la Esposizione Universale di Roma (como la pirámide cuadrada) instalada en las afueras de la capital. Pero no debería desdeñarse la contribución al espíritu del fascismo de una interpretación vulgarizada de la historia de la Iglesia. La conmemoración de los mártires fascistas confundía libremente el fascismo con el cristianismo, que la presencia de tantos clérigos en esos rituales hacía poco por disipar, mientras que los recuerdos y reliquias fascistas debía mucho al *kitsch* piadoso. Pero aunque no se deberían forzar esos paralelismos, la historia del fascismo era también congruente con una versión toscamente anticlerical de la historia de la Iglesia, a la que cualquier protestante europeo del norte se habría adherido muy feliz. Era una parodia grotesca de lo que era la Iglesia, que recordaba a su manera siniestra el Anticristo de Signorelli de la catedral de Orvieto. Lo que celebraban de la Iglesia aporta claves sobre el temperamento fascista al que se aspiraba.

Los grupos de acción eran la unidad totalitaria en embrión; una fogosa banda masculina que arrostraba riesgos increíbles gracias a la intensidad de su fe y a su lealtad mutua. Matones que conseguían que les matasen en sus peleas con los socialistas se convertían en «mártires» políticos, cuyas crecientes listas de nombres resonaban en unas ceremonias fascistas cada vez más elaboradas, en las que se les certificaba solemnemente como «presentes». Conmemorar a estos mártires sería un rasgo permanente del

futuro ceremonial fascista, con «bosques votivos» y parques sagrados dedicados a su memoria, que eran a su vez vigilados por guardias de honor.[47]

Los fascistas, cuando eran aún una minoría entusiasta y denodada se consideraban a sí mismos «misioneros»: «esparcidos por las regiones inexploradas del mundo entre salvajes y tribus idólatras». En esta versión, Mussolini se convirtió en una figura mesiánica «que empezó a hablar para 50 personas y acabó evangelizando a un millón», aunque eso sólo quedase claro retrospectivamente. Los misioneros se metamorfosearon en cruzados, liberando a los italianos de los socialistas infieles que habían ocupado temporalmente la patria, con la ayuda de armas como el «santo Manganello», la porra de madera que «iluminaba cualquier cerebro» convirtiéndolo en una pulpa relumbrante y sangrienta. Cruzados que dejaban a su paso las ciudadelas de los infieles (las oficinas socialistas) en llamas, con todo lo que podía destrozarse roto.

La expansión fue producto de una brutalidad disciplinada. Adversarios inteligentes del fascismo como el periodista liberal Giovanni Amendola percibieron que el fascismo difería en intensidad y ambición de los movimientos políticos tradicionales: «El fascismo quiere apoderarse de la conciencia privada de todo ciudadano, quiere la 'conversión' de los italianos [...] El fascismo tiene la pretensión de ser una religión […] la intransigencia desmesurada de una cruzada religiosa. No promete felicidad a los que se convierten; no deja escape a los que rechazan el bautismo». Los fascistas se rodeaban de la supuesta intolerancia de las órdenes de predicadores medievales, sobre todo los dominicos, convirtiendo el fanatismo ciego en una virtud fascista. Resulta notoria a este respecto la orgullosa proclamación de Roberto Davanzati en 1926:

> Cuando nuestros adversarios nos dicen que somos totalitarios, unos dominicos implacables, tiránicos, no retrocedemos asustados por esos epítetos. Los aceptamos con honor y orgullo [...] ¡No rechacéis nada de eso! ¡Sí, es verdad, somos totalitarios! Queremos ser de la mañana a la noche, sin pensamientos que distraigan.[48]

El exterminio de los herejes pertinaces por la Iglesia se convirtió para los fascistas en el modelo para el tratamiento de la disidencia política: «El fascismo es un partido político cerrado, no políticamente sino religiosamente. Sólo puede aceptar a aquellos que creen en la verdad de su

fe [...] Lo mismo que la Iglesia tiene sus propios dogmas religiosos, el fascismo tiene sus propios dogmas de fe nacional».

Alfredo Rocco hizo explícita la analogía totalitaria entre la Iglesia y el fascismo:

> Una de las innovaciones básicas del Estado fascista es que, en algunos aspectos, como otra institución con siglos de existencia, la Iglesia católica, tiene también, paralelamente a la organización normal de sus poderes públicos, otra organización con una infinidad de instituciones cuyo propósito es acercar más el Estado a las masas, penetrar en ellas, organizarlas, procurar su bienestar económico y espiritual a un nivel más íntimo, ser canal e intérprete de sus necesidades y aspiraciones. [49]

Era bastante fácil pasar de esto a alabar los episodios más sanguinarios de la historia de la Iglesia católica tal como han quedado grabados en la memoria popular. El fascismo había aprendido «de aquellos grandes pilares imperecederos de la Iglesia, sus grandes santos, sus pontífices, obispos y misioneros: espíritus políticos y guerreros que enarbolaban tanto la espada como la cruz utilizaban sin distinción la hoguera y la excomunión, la tortura y el veneno [...] no, por supuesto, buscando poder personal o temporal, sino en beneficio del poder y la gloria de la Iglesia.

Las órdenes militantes de la Contrarreforma se convirtieron en paradigmáticas cuando los fascistas intentaron acomodar a los escuadrones de matones en las formaciones paramilitares controladas por el Estado, una tarea desbaratada por el deseo de los jefes fascistas provinciales de conservar una cierta autonomía frente al gobierno central y frente a la administración regional prefectoral. La organización juvenil fascista tendría como modelo a la Compañía de Jesús, con el credo operativo «Cree, Obedece, Lucha», mientras que la doctrina pretenciosa y proteica del fascismo se condensaría en un sencillo «catecismo» para escolares.

Las declaraciones oficiales sobre la doctrina fascista se caracterizaron rutinariamente por una religiosidad pretenciosa, vaga e imprecisa, cuya opacidad (en cualquier lenguaje) reflejaba fielmente el tono filosófico de la época. El propio Mussolini proclamó en 1932: «El fascismo es una concepción religiosa en la que el hombre establece una relación inmanente con una ley superior y con una Voluntad objetiva que trasciende al individuo particular y le eleva a la pertenencia consciente a una sociedad espiritual». Procuraba, sin embargo, evitar las ambiciones desmesuradas de

los jacobinos o de los bolcheviques: «El Estado fascista no crea un 'Dios' propio, como quería hacer Robespierre, en el apogeo de la necedad de la Convención; ni se propone vanamente, como el bolchevismo, expulsar la religión de la mente de los hombres; el fascismo respeta al Dios de los ascetas, de los santos, de los héroes, y también a Dios tal como le ve y le reza el corazón primitivo y sencillo del pueblo». [50]

La primera frase de Mussolini, «el Estado fascista no crea un Dios» era astuta desde el punto de vista táctico pero era también de una modestia excesiva. Puede que Mussolini tuviese que compartir el poder con la monarquía, y que nunca llegase a controlar por entero algunas instituciones del Estado como el ejército, ni a los grandes personajes de lo que sus adversarios del PNF consideraban su partido, pero había más de un medio de desollar al gato. Mussolini, lo mismo que su contemporáneo Eduardo, príncipe de Gales, era lo suficientemente astuto para darse cuenta de las ventajas de utilizar los mismos medios que convertían a las estrellas cinematográficas de Hollywood en semidioses: biografías de tres al cuarto, revistas llamativas y documentales. A diferencia de políticos italianos anteriores, con el carisma de abogados entrados en años, Mussolini era un personaje viril y omnipresente: practicaba la esgrima, montaba a caballo, esquiaba o dominaba por la fuerza a sumisos leones y tigres en el zoo. Dado que, a diferencia de Hitler, había aprendido a conducir y podía incluso pilotar aviones, se le veía constantemente ir de un sitio para otro, manejando los controles de un aeroplano o corriendo a gran velocidad en una moto o en un coche de carreras, una prisa activista que era esencial para la imagen de cualquier dictador que se preciase en la década de 1930. Mussolini era, como Hitler, un «obrerista», aunque lo mismo que el Führer había eludido con éxito el trabajo honrado durante la mayor parte de su vida. La filmación de Mussolini con su pecho bronceado y su exceso de peso al aire le emplazaba entre sudorosos campesinos en la «Batalla por el grano» fascista, pues a diferencia de la mayoría de sus predecesores liberales, Mussolini fue probablemente el primer dirigente italiano que se aventuró a aproximarse tanto a los italianos ordinarios en su propio medio. Como comentó un periodista francés, estos últimos reaccionaron esperando horas en cruces y estaciones de lugares recónditos por los que él pasaba a gran velocidad. El carácter evanescente de la celebridad moderna quedaba contrarrestado por la asociación del régimen y de su dirigente con la

antigüedad romana, el marco más grandioso imaginable. El Duce se convirtió en el Dux. Roma proporcionó también un modelo casi sin paralelo de imperialismo creador, y de la completa subordinación de todas las personas y todas las cosas (incluida la religión) a los intereses superiores el Estado. El atractivo de Roma, eterna y universal, era por tanto irresistible, sobre todo después de que el régimen emprendió sus aventuras imperiales en el Cuerno de África a mediados de la década de 1930. Por entonces ansiaba simplemente la adulación de las masas, que logró en la forma de las «adunate nazionali», las cuatro concentraciones multitudinarias celebradas entre 1935 y 1937 para demostrar que la nación desafiaba a la Liga de Naciones.[51]

El carisma personal de Mussolini precedía a su relación con el fascismo (ya se le conocía como Duce durante su largo aprendizaje socialista) y aumentó cuando su exigencia de jefatura exclusiva provocó objeciones de barones fascistas rivales. Aunque le dijeron secamente «el fascismo no se resume en ti», los jefes provinciales le consideraron indispensable como intermediario en sus propias intrigas contra sus rivales. El partido fascista garantizó que Mussolini ocupase el escenario central en el culto político emergente. Aduladores intelectuales y propagandistas le atribuyeron prodigios de talento en términos que le habrían parecido muy bien a Stalin: mesías, salvador, el hombre del destino, el César de nuestros días, Napoleón, etcétera. Su hermano Arnaldo se convirtió en jefe de una nueva Escuela de Misticismo Fascista exclusivamente dedicada al gran hombre y a su pensamiento. Esto constituía las cumbres excelsas del culto a la personalidad, la base popular se componía de las formas habituales que tiene la gente de proyectar en un personaje carismático sus esperanzas y anhelos. El Partido Fascista podía orquestar esos sentimientos, a través de instrumentos como el uso juicioso de la mala sincronización dictatorial, en un país en el que los trenes llegaban supuestamente a tiempo, pero no los crearon. Como en el caso de Hitler, y en realidad de los monarcas medievales, la gente disociaba al dictador infalible de un partido cuya corrupción y cuya opresión detestaba cada vez más. [52]

Hemos pospuesto hasta ahora deliberadamente el análisis de cómo la religión política del fascismo se relacionó con el catolicismo de la Iglesia. Mussolini atribuyó un poder extraordinario al catolicismo y reconoció que el choque directo con la Iglesia sería desastroso para el régimen fascista.

Ésa fue la razón de que estuviese tan deseoso de resolver la Cuestión Romana, y de que evitase a los bolcheviques ateos y el culto cívico de los jacobinos, a lo que añadió (en 1934, durante un breve momento de iluminación en que estuvo distanciado de la Alemania nazi) la «redacción de un nuevo evangelio o de otros dogmas [...] derribando los viejos dioses y sustituyéndolos por otros llamados “sangre”, “raza”, “nórdico” y cosas por el estilo». Pero era improbable que, una vez sajado el forúnculo de la Cuestión Romana, un partido que deificaba al Estado, que proclamaba explícitamente su derecho totalitario a controlar la mente y la moral de los jóvenes y que era tan desmesurado en el uso que hacía de las metáforas, el vocabulario y los sentimientos religiosos, se diese por satisfecho con una mera cohabitación con la Iglesia católica. Pese a que muchos fascistas católicos ingenuos (y había muchos) pudieran haber visto encarnados sus valores en el régimen de Mussolini, las relaciones entre la Iglesia y el Estado se caracterizaban por múltiples tensiones, que las alusiones aduladoras de intelectuales fascistas a la latinidad y a la universalidad de la Iglesia romana no podían ocultar. Debería añadirse además, en justicia, que tanto en temas como el aborto, los anticonceptivos, el papel de las mujeres o qué bando apoyar en España, había también sectores de amplio acuerdo.

El acercamiento o Conciliación entre el Estado italiano (fascista) y el Vaticano tenía una historia que precedía al advenimiento de Mussolini. Necesitamos saber algo de esto para entender cómo reaccionaron al fascismo la Iglesia y, en términos más generales, los católicos. La política católica de finales del siglo XIX contaba con una rama intransigente que, fiel al espíritu de Pío IX, se abstuvo de toda participación contaminante en la política nacional y con los conocidos como «conciliacionistas» o «clericales moderados», que buscaban un acomodo con los elementos menos radicales del orden establecido liberal dominante. Aunque el papado era hostil a la creación de un partido político católico, por considerar que podría escapar al control clerical, la creciente amenaza del socialismo fomentaba una relación más emoliente con los liberales moderados que también se sentían amenazados por los socialistas, los anarquistas y la vanguardia artística escandalosa y alborotadora, sobre todo los futuristas.

En 1909 el propio gobierno liberal buscó apoyo católico para desbaratar la amenaza de un bloque de izquierdas de radicales, republicanos y

socialistas. Pío X reaccionó relajando la prohibición general de la Santa Sede de votar en las elecciones nacionales para reforzar el voto liberal en la Italia septentrional católica. Tras la introducción del sufragio universal en 1912, el llamado Pacto Gentiloni proporcionó votos católicos a un par de centenares de candidatos del gobierno en el norte de Italia, que prometieron en privado respetar los intereses católicos.

La opinión católica estaba representada a lo largo del espectro ideológico izquierda-derecha; los intereses materiales de terratenientes y banqueros católicos eran muy diferentes de los de los jornaleros sin tierra. En la izquierda, los cristianodemócratas estaban situados bastante a la izquierda de los que propugnaban un corporativismo teocrático intransigente, pero a la derecha del socialismo, aunque algunos «católicos rojos» reconocían que era necesario que los sindicatos y las huelgas contasen con un apoyo masivo. En la derecha, algunos católicos escuchaban a las sirenas de un nacionalismo que hablaba de un «estado ético» que reconociese la importancia (y la romanidad) del catolicismo; su búsqueda de orden social sintonizaba con la doctrina del corporativismo; y su deseo de un imperio en África podía formularse como una cruzada en nombre del catolicismo en la mente de los crédulos. En realidad, los nacionalistas eran hostiles a los que apoyaban en su opinión a un papado pro Habsburgo, y consideraban en el mejor de los casos a las masas católicas peones manejables, de una forma bastante parecida a ese modo delirante e ilusorio que tienen algunos neoconservadores de considerar a la derecha cristiana en el Estados Unidos contemporáneo. Esto no impidió que miembros influyentes de la jerarquía, de la prensa católica y del Banco de Roma apoyasen la guerra de Libia en 1911-1912. [53]

En 1914, el abogado nacionalista Alfredo Rocco escribió con clarividencia en un folleto:

> Los nacionalistas no creen que el Estado deba ser un instrumento de la Iglesia; creen, en vez de eso, que el Estado debe afirmar su soberanía también por lo que se refiere a la Iglesia. Pero, como reconocen que la religión católica y la Iglesia son factores de la máxima importancia en la vida nacional, desean velar por los intereses católicos al máximo, salvaguardando siempre la soberanía del Estado. Y en esta etapa de la vida italiana esa protección debería adoptar la forma de respeto a la libertad de conciencia de los católicos italianos frente a las persecuciones antirreligiosas de demócratas anticlericales. Tal vez sea posible en el futuro ir más allá y establecer un acuerdo con la Iglesia católica, aunque sólo sea tácito, por el que la organización católica pudiese servir a la nación italiana para su expansión en el mundo.

Rocco dirigiría las negociaciones del régimen fascista en los Tratados de Letrán de 1929, y el folleto anticipaba ya lo que ambas partes pensaban que podrían ganar.

La crisis en torno a la intervención de Italia en la Primera Guerra Mundial profundizó las divisiones ideológicas dentro del catolicismo, en un periodo en que el sistema político tenía que capear el desplazamiento de una política de élite dominada por los liberales, cuyos pecados veniales garantizaban al menos continuidad y estabilidad, a otra con organizaciones de masas mucho más volátiles. La opinión católica estaba dividida en la cuestión de la guerra. El papado tenía razones respetables para la neutralidad, ya que la crisis bélica la había disparado el asesinato del heredero del trono católico más importante de Europa, mientras que el aliado alemán mayoritariamente protestante de ese imperio había invadido luego de forma arrolladora la católica Bélgica. El papa Benedicto XV temía también que un conflicto desastroso desembocase en una vasta revolución social, de la que algunas partes de Italia tuvieron un breve anticipo en 1914. El neutralismo del Papa no lo compartían ni los cristianodemócratas de izquierdas ni los moderados clericales y los nacionalistas, que apoyaron la fatídica decisión del primer ministro Salandra de llevar a Italia a la guerra del lado de la Entente.

El apoyo católico a la guerra y la participación en ella eliminaron el último obstáculo para su intervención directa en la política italiana. El nuevo Partito Popolare Italiano (PPI) fue fundado en enero de 1919 bajo la jefatura del sacerdote siciliano Don Luigi Sturzo, un hombre enormemente atractivo e inteligente que tenían en su contra el hecho de que su condición clerical le impedía formar parte del Parlamento, asegurando al mismo tiempo su sometimiento a una disciplina eclesiástica que reflejaba las serpentinas maniobras políticas de la Iglesia. El PPI era un partido presuntamente «no confesional» (necesariamente de católicos) más que un partido dominado por sacerdotes. En su primer ensayo electoral de 1919, el PPI obtuvo el 20 por ciento de los votos y un quinto de los escaños del Parlamento, con un apoyo especialmente fuerte en las regiones católicas norteñas tradicionalmente «blancas» de Lombardía y del Véneto.[54] Como el mayor partido del Parlamento (los socialistas) se negó a establecer coaliciones con partidos «burgueses», el PPI participó en seis de esos

gobiernos de coalición que se formaron entre julio de 1919 y octubre de 1922. Debía de resultar una experiencia cada vez más desmoralizadora, porque en esos «años rojos» sectores de las fuerzas armadas y de la policía dejaron de ser agentes fiables para tratar con la creciente violencia fascista, que empezó a afectar al aparato del Partito Popolare lo mismo que a la izquierda. Regiones enteras de Italia simplemente dejaron de estar bajo el control del gobierno y pasaron a estar controladas por los jefes fascistas locales. Un motivo más de decepción fue que Pío XI, elegido a principios de 1922, desaprobó el olvido estratégico por parte del PPI de la Cuestión Romana y que se concentrase en cuestiones políticas seculares, lo que en opinión del nuevo pontífice le hacía «no mejor que los liberales».

El PPI tenía un ala derecha y un ala izquierda. La primera estaba vinculada a Stefano Cavazzoni, al conde Giovanni Groscoli y al padre Agostino Gemelli; la segunda a Guido Moglioli. Los miembros más derechistas del partido empezaron considerar un gobierno de concentración nacional que incluyese a los fascistas; algunos realizaron sin esfuerzo una metamorfosis pasando de «moderados clericales» a «clericales fascistas». Otros dirigentes destacados del partido se esforzaban por distanciarse del fascismo. Como explicaba su estrella en ascenso, Alcide de Gasperi:

> El PPI es, como opuesto a esa derecha, un partido de la izquierda. En la política diaria, quiere que se respeten las leyes y no admite la legitimidad de las represalias y de las expediciones punitivas […] Reconoce el valor de los sindicatos y del movimiento cooperativo y coopera de hecho para su mayor desarrollo. Los fascistas, por el contrario, se prestan con demasiada frecuencia a apoyar a la clase propietaria […] Finalmente, la derecha, adoradora ciega del Estado unitario, se opone a toda descentralización política y administrativa y renuncia a toda autonomía local, considerándola destructiva para la estructura nacional. ¿Podemos nosotros, que propugnamos la descentralización, la autonomía […] inclinarnos hacia la derecha?[55]

Una abdicación sorprendente de responsabilidad fue la que se produjo cuando Filippo Meda, el jefe de su grupo parlamentario, rechazó en tres ocasiones formar gobierno alegando que eso le obstaculizaría en el ejercicio de la abogacía.[56] Mientras Mussolini intrigaba con los dirigentes de la élite liberal, sus fuerzas paramilitares se apoderaban de sectores cada vez mayores del país. Convocarle a formar gobierno probablemente les pareciese a muchos miembros de esa élite una especie de alivio. El Vaticano presionó a los *popolari* para que apoyaran al gobierno que se formó en noviembre de 1922; dos personajes del PPI se convirtieron en ministros de

ese gobierno de coalición, aunque fueron destituidos por Mussolini en la primavera siguiente cuando el congreso del PPI que se celebró en Turín reafirmó los valores constitucionales. En el verano, el papado utilizó un periódico dócil para animar a Sturzo a dimitir como secretario general del partido, a raíz de amenazas fascistas de explotar su posición anómala para un ataque al clero en su conjunto. El PPI parlamentario se escindió luego con motivo de la polémica Ley Acerbo de Mussolini por la que al partido que obtuviese una escasa mayoría relativa de votos se le recompensaba con una mayoría absoluta en la Cámara. Los antiguos «clericales moderados» de la derecha del PPI se escindieron para formar una Unione Nazionale profascista. Don Sturzo se exilió en Inglaterra, mientras que De Gasperi se convirtió en jefe del resto del PPI que siguió defendiendo la política de libertad, abogando por la cooperación con los socialistas a raíz del asesinato de Giacomo Matteotti por el régimen. Pío XI bloqueó activamente esta estrategia que creía que sólo beneficiaba a los socialistas. Los diputados del PPI se unieron a la llamada Secesión del Aventino de 150 parlamentarios que boicotearon durante dieciséis meses la Cámara dominada por los fascistas en protesta por el asesinato de Matteotti. Cuando por fin los diputados del PPI volvieron al Parlamento, los fascistas les obligaron a retirarse. De Gasperi había renunciado como secretario del partido un mes antes. El PPI se disolvió en noviembre de 1926 y De Gasperi pasó al exilio interno.

El camino que condujo al Concordato de 1929 y a los Tratados de Letrán se allanó con gestos pequeños pero significativos, cuya motivación ulterior era hacer irrelevante al PPI mucho antes de que se disolviese. El papa bibliotecario recibió el obsequio de la colección Chigi de libros y manuscritos, adquirida por el gobierno italiano en 1918. El Vaticano retiró su interdicto sobre una capilla del palacio del Quirinal, permitiendo que la hija mayor del rey se casase allí unos cuantos días después. Reaparecieron los crucifijos en las paredes de las aulas y en las salas de conferencias con una imponente cruz de madera en medio del Coliseo pagano. La Semana Santa de 1925 transcurrió sin novedad, debido en no escasa medida a que Pío XI reconoció la cooperación del gobierno fascista. Como ni siquiera Mussolini tuvo la desfachatez de honrar con su presencia el 700º aniversario de la muerte de San Francisco de Asís, el secretario de Estado Merry del Val tuvo que arreglárselas con el ministro de Educación. Pero en

1925 Mussolini consideró conveniente contraer matrimonio con Donna Rachele por la Iglesia, una década después de su unión civil. Los fascistas, haciendo caso omiso del programa de su propio partido, devolvieron las propiedades que habían sido confiscadas a las órdenes religiosas, sacaron de apuros al renqueante Banco de Roma, aumentaron los salarios del clero y modificaron la ley de modo que beneficiase a la Iglesia. El régimen cerró cincuenta y tres burdeles e ilegalizó a los masones (a los que la Iglesia consideraba el poder sombrío que estaba tras el anticlericalismo liberal) a pesar de que habían contribuido generosamente a las arcas del Partido Fascista, y que varios jerarcas fascistas, entre ellos Acerbo, Balbo, Farinacci y Rossi, eran del bando de la paleta y el delantal. En 1931 el régimen prohibió el aborto y los concursos de belleza, medidas que fueron aplaudidas por la Iglesia. [57]

La primera iniciativa oficial para resolver la perenne Cuestión Romana se produjo en 1925, con el nombramiento de una comisión destinada a suavizar ciertas susceptibilidades neurálgicas en las relaciones entre la Iglesia y el Estado. Pese a que Pío XI repudió la comisión, los contactos facilitaron cambios en el gobierno: la destitución del anticlerical Roberto Farinacci como secretario del partido y el nombramiento del abogado nacionalista Alfredo Rocco como ministro de Justicia. Llevaron las conversaciones dos abogados, Francesco Pacelli, hermano de Eugenio, que era por entonces nuncio en Alemania, y Domenico Barone, un funcionario de alto rango del Ministerio de Justicia de Rocco. Estos hombres resolvieron cuestiones como el estatus de soberanía de la Ciudad del Vaticano y la extraterritorialidad de los palacios y basílicas papales; un paquete salarial compensatorio que el papado habría de recibir en lugar de los ingresos de los antiguos Estados Pontificios que había perdido; y garantías de comunicaciones sin impedimentos entre el Vaticano y el resto del mundo católico. Estas medidas constituyeron la base del Tratado de Letrán de 1929. A partir de entonces, el patrimonio temporal del papado ha consistido en un territorio de 44 hectáreas, más o menos del tamaño del parque londinense de St. James o aproximadamente una décima parte del Central Park de Nueva York, con moneda, garaje, sistema postal, transmisor de radio, periódico e imprenta propios, una cárcel y una escuela, una minilínea férrea y, por supuesto, acreditación diplomática independiente y la famosa Guardia Suiza. Radio Vaticano (que en vez de una estación

emisora lo que tiene es un transmisor que está dentro del enclave) tenía como finalidad subrayar el papel de la Iglesia en un mundo más ancho. El tamaño minúsculo del Estado del Vaticano estaba concebido para que contrastase ventajosamente con lo ilimitado de su pretensión de poder espiritual. La riqueza del Vaticano era también mítica, como puede verse en el acuerdo financiero relacionado. La entrega de 750 millones de liras en efectivo y un billón en bonos consolidados del gobierno se necesitaba con urgencia, aunque el papado accedió a recibir el efectivo a plazos y a no vender los bonos. Durante la Primera Guerra Mundial, el papa Benedicto XV había contribuido con su propia fortuna y luego con los ingresos ordinarios de la Santa Sede a repatriar prisioneros de guerra y a socorrer a refugiados civiles, de tal manera que en 1922 el tesoro del Vaticano ascendía a un equivalente en liras de 10.000 libras o unos 19.000 dólares estadounidenses. Su sucesor, que no podía empeñar un *miguel ángel,* un *rafael* o un *bernini,* se las arregló para agotar aún más los recursos económicos, con generosas donaciones a los arruinados por la inflación en la Alemania de Weimar y obsequios a las multitudes hambrientas de la Unión Soviética. Sólo la generosidad y el talento financiero de católicos norteamericanos, que aportaron más de la mitad de los ingresos del papado en la década de 1920, impidieron la ruina económica.

El Concordato entre el Vaticano y el Estado italiano, a diferencia del Tratado, tardó dos años en negociarse. Para Pío XI fue un paso significativo en la «recristianización» de la sociedad italiana, en el restablecimiento de la «Res Publica Christiana». Puso fin a la usurpación por parte del Estado italiano unificado del derecho de los extintos principados italianos a vetar nombramientos de obispos y de muchos otros cargos eclesiásticos y a apropiarse de las rentas de los beneficios vacantes. El Estado pasó a otorgar reconocimiento civil al sacramento del matrimonio, que se mantuvo indisoluble, como lo había sido con el código civil. La Signatura romana, el Tribunal Supremo eclesiástico, se haría cargo a partir de entonces de las dispensas y anulaciones. En otros aspectos, la hostilidad de la Iglesia hacia el control artificial de la natalidad sintonizaba con el deseo militante del Estado fascista de aumentar la tasa de natalidad. El fascismo también quería a las mujeres en el lecho de la maternidad o en la cocina, de forma que coincidían con modelos católicos. Se reintrodujo la instrucción religiosa en la enseñanza secundaria además de en la escuela primaria, rechazándose así

la pretensión del primer ministro de Educación fascista de que se enseñase a los niños mayores filosofía en vez de religión. El Estado accedió también a reconocer los títulos otorgados por las universidades pontificias. Y lo más importante, en el artículo 43, el Estado concedía un espacio autónomo a Acción Católica: «El Estado italiano reconoce las organizaciones afiliadas a la Acción Católica Italiana en la medida en que éstas, tal como ha establecido la Santa Sede, desarrollen sus actividades fuera de todos los partidos políticos y en dependencia inmediata de la jerarquía de la Iglesia para la difusión y aplicación de los principios católicos». En otras palabras, un Estado que en mayo de 1929 se calificaba oficialmente de «totalitario» había otorgado a la Iglesia el derecho a dirigir una diversidad de asociaciones con independencia de organizaciones fascistas como el movimiento juvenil Balilla, que tuvo que dejar de programar sus actividades destinadas a subvertir las fiestas católicas. Por supuesto, el clima general creado por el fascismo penetró sigilosamente en la propia Iglesia italiana a través de algo parecido a la ósmosis. La Iglesia, incluso mientras se resistía al fascismo, procuraba mantenerse a tono con su versión heroica de la modernidad. Bajo un régimen que era ostentosamente viril, la Iglesia se esforzó por «desfeminizar» su propia imagen en pro de un tono más muscular. Las novelas clericales celebraban a sacerdotes que eran veteranos de guerra y a devotos de constitución atlética que practicaban «deportes de riesgo». El propio Pío XI era un escalador entusiasta.[58]

Socialismo con rostro humano

En septiembre de 1936, un agente del Comisariado de Asuntos Internos (NKVD) cuyo nombre cifrado era «Volgin» registró en la Academia de Ciencias Soviética una conversación entre cuatro académicos que había oído sobre el futuro papel del Partido Comunista. Uno de los académicos era un orientalista llamado Krachkovski, que hizo los siguientes comentarios:

> Estoy casi seguro de que el presidente será Stalin, que se convertirá de ese modo en José Primero, el nuevo emperador de todos los rusos. No es cuestión de intenciones, sino del curso general de la historia. El comunismo se está convirtiendo en la religión nacional de Rusia, lo mismo que el fascismo se está convirtiendo en la religión nacional de Alemania y de Italia y el kemalismo en la religión nacional de Turquía. En todos estos movimientos es característico el odio

> a las religiones preexistentes (ortodoxia, catolicismo, luteranismo, islam), por una parte, y el culto al *vozhd,* por otra. Porque cuando se llama públicamente a Stalin padre y *vozhd* de los pueblos, entonces queda eliminada la última línea que le separa del Führer Hitler.[59]

A principios de los años treinta se produjo la sustitución de una jefatura colectiva anónima por el culto al *vozhd* supremo (Stalin), en la Unión Soviética, lo que tal vez debiese algo al culto contemporáneo al Führer en Alemania.[60] Con absoluta independencia de esto, Stalin sintió la necesidad psicológica de dejar de ser el «jefe», el burócrata de los burócratas, para ser el «caudillo» *(vozhd),* nunca una posición reconocida, pero dotada precisamente por ello de un poder aún más carismático. El primer signo amenazador de lo que se avecinaba se produjo en diciembre de 1929 con diez días de celebraciones para conmemorar el quincuagésimo aniversario de Stalin. Se publicaron en los periódicos trescientas cincuenta expresiones de alegría (incluidas las de entidades inexistentes como «las trabajadoras de las granjas colectivas de Armenia»), pasando luego a incluirse en las antologías los ejemplos más escogidos de adulación empalagosa. En un artículo titulado «Stalin y el Ejército Rojo», Voroshílov reescribió la historia de la guerra civil sustituyendo a Trotski por Stalin como el heroico mediador itinerante que había garantizado la victoria bolchevique.[61] Una oleada posterior de adulación, que coincidió con el XVI Congreso del Partido del verano siguiente, llevó al corresponsal estadounidense Louis Fischer a comentar: «Un buen amigo podría también aconsejar a Stalin que pusiese coto a la orgía de glorificación personal que se ha permitido que barra el país […] Se permite que lleguen diariamente centenares de telegramas repletos de elevadísimos cumplidos orientales: “Tú eres el caudillo más grande […] el discípulo más devoto de Lenin” y cosas por el estilo. Tres ciudades, innumerables aldeas, colectivos, escuelas, fábricas e instituciones han recibido su nombre, y ahora alguien ha iniciado una campaña para bautizar el Turksib como “Tren Stalin”». Un funcionario de prensa soviético comunicó a Fischer que el comentario de Stalin a ese artículo fue «¡Qué cabrón!».

Al tiempo que repudiaba modestamente cualquier intención de crear un culto a la personalidad, Stalin daba varios pasos para garantizar que se pusiese en marcha uno. En 1931 consiguió convencer al escritor socialista Máximo Gorki para que abandonase Italia y volviese a la Unión Soviética,

con el propósito de que escribiese su biografía. En 1932 la ciudad de Nizni Nóvgorod cambió de nombre para honrar a un escritor cuyas obras juveniles Stalin comparó con el *Fausto* de Goethe. A pesar de las paletadas de adulación, nada resultó de la biografía, pero el hecho nos dice mucho sobre la intención de Stalin, lo mismo que lo dice el que a partir de 1933 se prohibiese a Gorki salir de Rusia y pasase a tener una secretaria que era al mismo tiempo agente del NKVD. Aunque fracasase en este caso (biografías habría de todos modos en abundancia) le acompañó al mismo tiempo el éxito en el frente «filosófico». Stalin era conocido sobre todo como un «operador» práctico más que como un dialéctico sutil. De hecho, a mediados de la década de 1920, el director del Instituto Marx-Engels, después de oírle destrozar la doctrina del socialismo en un solo país, le había dicho: «Déjalo, Koba, no hagas más el ridículo. Todo el mundo sabe que la teoría no es tu punto fuerte».[62] Stalin pasó a demostrar sus credenciales «inigualables» como teórico con la típica astucia nativa. Lenin, que no era ningún genio teórico, fue convertido deliberadamente en una autoridad canónica, a expensas tanto de Plejánov, el decano de la teoría marxista rusa, como de Bujarin, su exponente vivo más notable, siendo el mensaje sobrentendido que nadie debería dejarse engañar por las protestas de modestia intelectual del secretario general. Stalin no tardaría en formar parte de un ilustre cuarteto filosófico: Marx, Engels, Lenin y Stalin, ventajoso punto de observación desde el cual siguió siendo una encarnación de toda disciplina científica y humanística.

Los historiadores del Partido serían los que a continuación sentirían en el cuello las fauces de Stalin. Un artículo de la revista *Revolución Proletaria* había hecho algunas críticas menores al análisis de Lenin de la socialdemocracia alemana de antes de 1914, en concreto que Lenin no había identificado con suficiente rapidez los peligros de inercia que había en el «centrismo» que representaban Bebel y Kautsky, y había seguido considerándolos la gran esperanza blanca de cualquier revolución alemana futura. Stalin denunció al autor de este artículo como culpable de «contrabando trotskista» en una carta fulminante al director que demostraba su interés por ser el árbitro de todas las cuestiones históricas, su desdén por los datos como preocupación de meras «ratas de archivo» y, como esto ya indica, su utilización automática de etiquetas genéricas abusivas para rechazar cualquier discusión. Aunque todos los demás dirigentes

bolcheviques habrían de ser infravalorados en la descripción de la historia del partido, Stalin se dio por satisfecho inicialmente con citar textualmente a Lenin, que en la muerte como en la vida se vería ensombrecido por su *alter ego* más joven. Cuando *Pravda* celebró su vigésimo aniversario en 1932, se «descubrió» que Stalin había sido en realidad quien había escrito muchas de las aportaciones de Lenin, y fue su fotografía y no la de Lenin la que acompañó *sus* recuerdos de la historia inicial del periódico.[63]

El culto a Stalin despegó con fuerza ese año, con el retrato que le había hecho Gerasimov dirigiéndose al XVI Congreso del Partido y el discurso del Primero de Mayo de Voroshílov en la Plaza Roja. Voroshílov concluyó con un entusiasta: «¡Viva su dirigente [del Partido], el dirigente de los trabajadores de nuestro país y del mundo entero, nuestro glorioso y valeroso hombre del Ejército Rojo, combatiente por la revolución proletaria mundial CAMARADA STALIN!» Las alusiones a Stalin proliferaron en los medios de comunicación, crecientemente acompañadas por epítetos como «el gran dirigente», «padre del pueblo», «el gran timonel», el «genio de nuestra época» o el «titán de la revolución mundial».[64] Supuestos poetas se esforzaron por pintar a Stalin como el sol, como un águila, una pantera, etcétera: «Oh tú, poderoso, jefe de los pueblos, que llamas al hombre a la vida, que despiertas la tierra a la fructificación, que convocas los siglos a la juventud [...] Oh sol, reflejado por millones de corazones humanos» es uno de los ejemplos más selectos de este género prolífico.[65] En 1934 se pudo ya hacer una antología de las imágenes visuales de Stalin en un libro titulado *Stalin. Cuadros, carteles, gráficos, escultura*. Para fomentar la imagen de figura paterna y contrarrestar la impresión de lejanía, se le solía fotografiar con niños que le adoraban, sobre todo en enero de 1936, cuando se le mostró con una tal Gelya Markinova de ojos oscuros y pómulos altos, una imagen que se reprodujo en millones de carteles. Este cartel proporcionó placer a millones que ignoraban el hecho de que el padre de Gelya había sido fusilado como «enemigo del pueblo» y que su madre estaba detenida y se suicidaría más tarde.[66] La vida familiar del propio Stalin hacía parecer funcionales a los Macbeth: alcoholismo, divorcio y suicidio fueron la suerte de sus propios hijos, y la locura y los campos de trabajo la de muchos de los miembros de su propia rama familiar. A finales de la década de 1930, Lenin se había convertido en una especie de san Juan

Bautista que había profetizado a Stalin, o al menos una presencia abstracta en el segundo plano del hombre del momento:

> Lenin murió. Pero más fuerte que el acero,
> más firme que las razas montañesas de pedernal
> llegó su espléndido alumno Stalin.
> Él nos conduce a las victorias y a la felicidad.[67]

«Él» se deslizó fácilmente en el papel de figura paterna amistosa de los zares, a cuya justicia recurría gente desesperada cuando intentaba eludir al funcionariado insensible. Esto difería poco, desde el punto de vista cualitativo, de la insistencia alemana contemporánea en que si «el Führer supiese» les arreglaría las cuentas a los mezquinos, corruptos o insensibles burócratas del partido, que era en sí mismo en realidad un tropo casi clásico derivado de los monarcas medievales, con los que cualquier desaguisado era obra de subalternos malvados. Esta fe en la ceguera bonachona de Stalin no casaba muy bien con la reiterada atribución de omnisciencia, la esencia del «estado de fantasía» basado en la interacción de las operaciones internas de una mente dictatorial y la sociedad más amplia como un todo (incluidas sus instituciones). El siguiente poema de la era de Stalin reflejaba ese espíritu orwelliano:

> Y así en todas partes. En los talleres, en las minas,
> en el Ejército Rojo, en el parvulario,
> Él está vigilando...
> Miras su retrato y es como si él supiese
> tu trabajo... y lo sopesase
> Has trabajado mal... arruga la frente
> pero cuando has trabajado bien, sonríe con su bigote.[68]

Si los tropos populares de la soberanía de derecho divino estructurados como gobernantes totalitarios interactuaban con la sociedad más amplia, los partidos totalitarios reproducían una evolución de expertos sectarios o *virtuosi* a iglesia oficial, mientras que su punto de vista era esencialmente maniqueo, y dividía el mundo en bien y mal, luz y oscuridad, nuevo y viejo, lo que les llevaba a demonizar a sus enemigos, sobre todo a los «herejes» de su propio partido.

Como hemos visto, a los observadores contemporáneos solían impresionarles las similitudes entre los bolcheviques y las comunidades

religiosas. René Fülöp-Miller les comparó con la Compañía de Jesús: «El bolchevismo es, por tanto, el resultado de la transferencia de las máximas jesuitas a las tácticas revolucionarias; su espíritu es el mismo que el de la *ecclesia militans* de Ignacio de Loyola. Encontramos en ambos casos el principio de que el fin justifica los medios [...] el hombre, por tanto, para que sea feliz en el sentido bolchevique, debe obedecer no la verdad interior de la conciencia, sino las órdenes de una serie de autoridades que, por ser más inteligentes, se proclaman capaces de sopesar sobriamente qué es lo mejor y lo más útil para la comunidad».

Así es precisamente como algunos de los historiadores contemporáneos más refinados e informados del estalinismo, como por ejemplo Marc Lazar, Stephen Kotkin, Klaus-Georg Riegel, Robert Service y Robert Tucker y describen el funcionamiento del Partido Comunista dentro de su análisis más amplio de la civilización estalinista. Un mérito de este enfoque es que elude debates estériles, que tienen sus análogos en la literatura menos imaginativa sobre el nazismo, respecto a de donde emanaba (si de arriba o de abajo) el impulso de perseguir y destruir.

Semyon Frank fue uno de los primeros que llamaron la atención sobre las características sectarias de la intelectualidad revolucionaria rusa; «monjes-revolucionarios» que practicaban la autodisciplina ascética, que perseguían a los incrédulos con odio, intolerancia y saña, y proclamaban doctrinas infalibles de salvación. Max Weber señaló asimismo que un estrato de intelectuales rusos desclasados profesaban «una veneración casi supersticiosa de la ciencia como posible creadora o al menos profeta de la revolución social, violenta o pacífica, en el sentido de salvación del dominio de clase». Lenin pensaba que la clase obrera sólo era capaz de conciencia sindical, y que había una «contracomunidad de los distanciados» potencialmente mucho mayor que podía hacerse revolucionaria bajo la tutela de un partido misionero-marxista.[69] Los bolcheviques eran individuos dispuestos a sacrificar su vida por entero a la escatología socialista, identificándose con sus dogmas y ateniéndose a ellos y sometiéndose a los valores amorales y a las normas disciplinarias del partido del mismo modo que los miembros de una secta de *virtuosi*. El partido era como agua bendita en la que los intelectuales desarraigados y el esporádico trabajador serían bautizados incorporándose a la vanguardia proletaria destinada a volver a forjar la humanidad y la sociedad por medio

de la violencia revolucionaria apocalíptica. Un proletariado impecable sería el vehículo de redención, aunque esto pudiese entrañar que impusiese una dictadura pecadora para garantizar que las fuerzas del mal no se reagrupasen y manifestasen. Mientras la secta practicaba rutinariamente la amoralidad, la conspiración y el engaño hacia el mundo exterior, dentro de ella debía imperar la transparencia de una prisión panóptica, con todos los miembros expuestos al escrutinio colectivo de su alma revolucionaria a través de prácticas de confesión, purificación y purga que pasaban de la Iglesia cristiana a un medio de revolucionarios ostensiblemente ateos. El bolchevismo reprodujo en el poder el dualismo tradicional de Iglesia y Estado, pero al crear la *nomenklatura* comunista estructuras paralelas a las del Estado e infiltrándose en éstas (en una sociedad en que el Estado abarcaba la cultura, la educación, la salud, la agricultura y la industria) se instauró lo que Kotkin denomina «una especie de teocracia», en la que el Estado era responsable de la administración técnica y el Partido de la ortodoxia ideológica y de la orientación global hacia la edificación de una sociedad socialista. El objetivo del Partido (posrevolucionario) pasó a ser espolear a los que tenían mera destreza técnica para que llegaran a adquirir conciencia revolucionaria. El Partido imbuiría (o infectaría) a esas fuerzas relativamente inertes y sin imaginación con «espíritu de partido». Nada quedaba fuera del alcance del Partido, ni siquiera los pensamientos.[70]

Porque la secta había mutado convirtiéndose en una iglesia hierocrática. Estaba estructurada como una iglesia, con la jerarquía ascendiendo desde las células más humildes (o parroquias), a través de los *gorkoms* y *obkoms* urbanos o regionales (los obispados) y continuando hasta llegar a los personajes olímpicos del Kremlin. Las reuniones del partido eran servicios sumamente ritualizados, celebrados bajo la mirada de los iconos Marx, Engels, Lenin y Stalin, o sus sustitutos locales, y repletas de la parafernalia simbólica de bustos y banderas, unas reuniones salpicadas de extravagantes profesiones de fe y de lealtad. La admisión era un complicado proceso que se iniciaba con una confesión de idoneidad biográfica, que, si tenía éxito, otorgaba la condición de candidato y luego la pertenencia plena. Después de todo, uno se estaba convirtiendo en un elegido, con un estatus legal diferenciado y privilegios, una forma identificable de botas altas de gala, chaquetas de cuero, gorra con visera o sin ella y un vocabulario y un tono

comunes tipo banda. Víctor Kravchenko describió la sensación que tenía cuando ingresó en el partido en 1929:

> Me pareció el acontecimiento más grande de mi vida. Me convertía en un miembro de la élite de la nueva Rusia. No era ya un individuo que pudiese elegir libremente amigos, intereses, opiniones. Estaba consagrado para siempre a una idea y a una causa. Era un soldado de un ejército sumamente disciplinado en el que la obediencia al centro era la primera y casi la única virtud. Reunirse con la gente impropia, escuchar las palabras impropias, sería a partir de entonces inadmisible.[71]

Esa confesión inicial de idoneidad de clase (y todo «incidente» o denuncia encubierta que se añadiesen a los archivos individuales) formaban la base para las verificaciones de idoneidad y las purgas que barrieron el partido desde sus inicios pero que alcanzaron cotas de surrealismo en la época de Stalin. El partido procuraba ampliar periódicamente su base de masas a través de campañas intensivas de reclutamiento, como la Lenin de 1924 o la Octubre de tres años después. El número de miembros pasó de 625.000 en 1921 a 1.678.000 nueve años después.[72] La ampliación iba seguida invariablemente de un desbroce correctivo de los delincuentes o no idóneos que se habían infiltrado por falta de vigilancia revolucionaria. La impresión popular de que el Partido estaba formado por peces gordos engreídos se contrarrestaba con la restauración de un nivel adecuado de tensión neurótica entre los privilegiados que presenciaban la caída en desgracia de sus camaradas descarriados. Stalin explicó esto en su discurso de clausura del XIII Congreso del Partido: «La idea básica de la purga es el hecho de que la gente de este tipo sienta que hay un amo que ha de pedirles cuentas por sus transgresiones contra el Partido. Yo creo que a veces, de cuando en cuando, el amo debe recorrer sin falta las filas del partido con una escoba en la mano».[73] Por último, en una época en que la política del partido había provocado un desbarajuste humano por una combinación de industrialización intensiva y colectivización agrícola forzada, una purga ahogaba cualquier rumor crítico contra la dirección en una coyuntura en la que sus posiciones internacionales («socialfascistas») parecían perversas. Las purgas eran rituales de degradación pública, que empezaban cuando el miembro del Partido depositaba el carnet del Partido en la mesa de la Comisión de Purga. Víctor Kravchenko pasó por una prueba de este tipo a finales de 1933, poco después de regresar de la recolección forzosa de la

cosecha en un campo ucraniano en que la gente se veía reducida a comer estiércol animal para encontrar el grano esporádico que pudiese contener, una prueba que comenzó para él con una terrible expectación y un rastrillado de la memoria:

> ¿No hablarías demasiado una noche tres años atrás influido por una grata camaradería? Tal vez uno de aquellos buenos camaradas informase de tus despreocupados comentarios [...] Uno de tus tíos había sido oficial bajo los zares. Cierto, tú no habías llegado a conocerle. Pero ¿y si alguien ha desenterrado ese fantasma y se te acusa de «ocultárselo» al Partido? Una mujer que fue tu amante fue detenida más tarde como desviacionista de derechas. ¿Y si esa relación con una enemiga de clase se pusiese de pronto al descubierto? Es probable que Pávlov sea expulsado, ¿cómo me distancio de él antes de que me arrastre consigo a la ruina? Salva tu pellejo, del modo que sea, de cualquiera, porque lo que está en juego es la propia vida.

Kravchenko observó cómo sus camaradas del partido efectuaban lo que él denominó «un número de estriptis espiritual y político». Un ingeniero llamado Dujovtsev lo estaba haciendo muy bien, respondía con seguridad a toda una avalancha de preguntas desde la ventajosa posición moral de su impecable origen proletario. Luego se le empezaron a poner mal las cosas:

> —Camarada Dujovtsev, ¿estás casado? —pregunta, casi despreocupadamente, Galembo [el juez y fiscal].
>
> —Sí, lo estoy.
>
> —¿Cuándo te casaste y quién es tu mujer?
>
> —Me casé el año pasado. Mi mujer es hija de un contable y trabaja ahora de enfermera en un hospital.
>
> —Dime, ¿registraste tu matrimonio o no? Dicho de otro modo, ¿cómo se consagró tu matrimonio?
>
> Dujovtsev se pone rojo. Se mueve en su asiento nervioso e inquieto. Se da cuenta de pronto de adónde se encamina el interrogatorio. El público se pone tenso, expectante. El silencio es total. Por último, el purgado, con voz apagada, confiesa la terrible verdad:
>
> —Me casé por la iglesia —dice con desánimo.
>
> Se rompe la tensión. El público rompe a reír.
>
> —Ya sé, camaradas, que resulta ridículo —Dujovtsev eleva su voz por encima de las risas—. Es ridículo y lo admito. Una ceremonia de iglesia no significa nada para mí, creedme. Pero yo estaba enamorado de mi esposa y sus padres no la dejaban casarse a menos que yo accediese a representar esa comedia en la iglesia. Son gente atrasada. Mi mujer no sigue ya las supersticiones y piensa lo mismo que yo, pero es hija única y no quería disgustar a sus viejos. Discutí con ella y le rogué y le advertí que eso no traería nada bueno. Pero ella no cedía, y por otra parte yo no podía vivir sin ella. Así que al final nos casamos en secreto en la iglesia de una aldea remota. A la vuelta escondí el velo y las flores en la cartera... No somos creyentes, os lo aseguro. Mi mujer está trabajando, yo estoy estudiando, tenemos un hijo. Os ruego, camaradas, que perdonéis mi error. Confieso que soy culpable por haber ocultado este delito al Partido.

Dujovtsev fue expulsado, Kravchenko sobrevivió a esta experiencia, en parte porque al ser interrogado más tarde estudió cómo había tratado la Comisión a los que le habían precedido, y en parte porque había documentado cuidadosamente sus actuaciones en Ucrania, lo que le permitió practicar una forma de «la mejor defensa es el ataque», denunciando a los delatores.[74]

Si las purgas significaban la expulsión del partido, y por tanto no acceder a los privilegios que lo acompañaban, las acusaciones de «sabotaje» o «destrucción» o no mantener la vigilancia para combatir eso, por no hablar de tener tratos con agentes extranjeros, entrañaban que la espada del justo, el NKVD, y o un juicio espectáculo público (el primero de los cuales se celebró en 1922) o desaparición durante la noche, prisión o un tiro en la nuca.

Los juicios por «destrucción» (un medio de dar un giro siniestro a los accidentes y el desperdicio que acompañaban a la industrialización insensata) se iniciaron en 1928 con el juicio de Shajti. Fueron juzgados por espionaje y sabotaje más de cincuenta ingenieros y técnicos en las minas de carbón de la cuenca del Don, una operación cuyo propósito principal era mostrar el precio que pagarían aquellos que no mantuviesen el ritmo previsto en los planes de industrialización intensiva de Stalin. El juicio fue un remedo del procedimiento legal, con Andréi Vishinski como genio rector. Dos de los acusados no comparecieron, comunicándose que uno de ellos se había vuelto loco y el otro se había suicidado, y varios más se retractaron de confesiones previas. Un personaje ya de edad consiguió burlar coherentemente a Krilenko, el grosero fiscal. No se permitiría posteriormente que volvieran a plantearse estos problemas técnicos.[75]

En los juicios espectáculo que comenzaron ese otoño con el de Kámenev y Zinoviev, no se aportó ninguna prueba (ni circunstancial ni de otro género) que relacionase a los acusados con vastas conspiraciones, que eran proyecciones de cómo los propios comunistas veían el mundo, sólo se produjo el extraño espectáculo de bolcheviques de toda la vida realizando abyectas confesiones públicas. Casi todos los aspectos de esos juicios estaban amañados, con Stalin utilizando a Vishinski para poner al día las acusaciones, o las listas de acusados, con el NKVD apresurándose para obtener las confesiones adicionales correspondientes a través de su diestro uso de botas y patas de sillas. Vishinski recibió también instrucciones

directas sobre cómo dirigir las actuaciones: «No dejes hablar demasiado a los acusados [...] Hazles callar [...] No les dejes parlotear». Los abogados de la defensa no se distinguían de la acusación: «Camaradas jueces», decía un distinguido letrado de la defensa en el juicio de otros veteranos bolcheviques, Arnold, Pushin y Kniazev, «el cuadro de deslealtad y traición que se ha desplegado ante vosotros en el curso de estos pocos días es monstruoso. La gravedad del delito de los acusados es inmensa. La cólera de las masas populares de nuestra Unión es comprensible. Tanto el trabajo en sí de la organización trotskista como los métodos que utilizó para atraer gente a su medio se han puesto al descubierto aquí en este juicio con la máxima contundencia y claridad [...] La variedad de argumentos que se han expuesto a vuestra atención, la variedad de circunstancias que puedan alegarse como factores atenuantes de la culpabilidad de uno u otro de los acusados en este caso resultan extremadamente limitadas».

A veces los acusados no se molestaban en ocultar que iban leyendo literalmente de un guión previo, como ejemplifican los siguientes diálogos entre el acusado Sharangovich y Vishinski, con el juez Ulrij echando una mano como director técnico improvisado cuando Sharangovich se salía del guión:

V. Resumamos brevemente de qué te declaras culpable en el caso presente.

S. En primer lugar, de ser un traidor a la patria.

V. Un viejo espía polaco.

S. En segundo lugar, de ser un conspirador. En tercer lugar, de estar directamente implicado en destrucción.

V. No, en tercer lugar, de ser uno de los principales dirigentes del Grupo Fascista Nacional de Bielorrusia y de haber participado activamente en el «Bloque Antisoviético Trotskista Derechista».

S. Correcto. Luego de participar personalmente en destrucciones.

V. Actos de sabotaje.

S. Eso, sí.

U. De ser el organizador de actos terroristas contra los dirigentes del Partido y del Gobierno.

S. Eso es.

U. Y todo esto se hizo con la finalidad de...

S. Y todo esto se hizo con la finalidad de derrocar el régimen soviético, con la finalidad de que triunfase el fascismo, con la finalidad de que fuese derrotada la Unión Soviética en el caso de una guerra contra los estados fascistas.

U. Para la división de la Unión Soviética, la separación de Bielorrusia, su transformación...

S. Su transformación en Estado capitalista bajo el yugo de capitalistas y terratenientes polacos. [76]

La Inquisición medieval y de principios de la era moderna desempeñó un papel en la demonización de la Iglesia cristiana por parte de los comunistas, con los jóvenes pioneros persiguiendo a inquisidores en el escenario en una célebre obra bolchevique. En realidad, el *modus operandi* del propio Partido Comunista guardaba una similitud acusada con la Inquisición española, un brazo de la monarquía española más que de la Iglesia, con las diferencias importantes de que la tortura era una parte integrante, reconocida y legal, de las actuaciones de esta última, cuyo objetivo prioritario era inducir a los herejes a buscar el perdón para la salvación de sus almas. Sólo los herejes que no se arrepentían eran quemados ceremonialmente. En la versión encubierta soviética se utilizaba a menudo la tortura pero no se reconocía nunca públicamente su uso, y la confesión no otorgaba el perdón, sino más bien una muerte rápida o la desaparición en los campos de concentración.

Estas confesiones tenían diversos propósitos. Demostraban la legalidad y el profesionalismo de las autoridades tanto ante ellas mismas como ante el mundo exterior, con observadores distinguidos de organismos tan respetables como la Asociación Internacional de Abogados a mano para atestiguar que «los acusados fueron juzgados con todas las garantías legales».[77] La confesión aportaba sustancia a la quimera de las conspiraciones ramificadas, teatralizando la existencia de un mal contra el que el NKVD estaba librando la buena lucha. La propia cultura sectaria del Partido colaboraba con los interrogadores, pues, como hemos visto, la confesión era parte integrante del proceso de depuración de los cuadros. Otra metáfora favorita era la de vomitar, el medio más espectacular que tiene el cuerpo humano de librarse de impurezas. El Partido dictaba que todo el mundo debía interpretar su papel, con independencia de las simples cuestiones de culpabilidad o inocencia. Como explicó el fiscal Krilenko: «No tengo ninguna duda de que tú no eres personalmente culpable de nada. Nosotros estamos cumpliendo nuestro deber con el Partido, yo te he considerado y te considero un comunista. Seré el fiscal en el juicio, tú confirmarás el testimonio dado durante la investigación. Éste es nuestro deber con el Partido, el tuyo y el mío». Como una comunidad de fe, de individuos que se proclamaban «hombres milagro», los bolcheviques hacía mucho tiempo que se habían acostumbrado a creer que «lo blanco era negro y lo negro blanco, si lo exigía el Partido». Esa misma persona, Grigori

Piatakov, continuaba diciendo: «Para hacerse uno con ese gran partido se fundía uno con él, abandonaba su propia personalidad, de modo que no quedase ninguna partícula dentro de él que no estuviese unida al partido, que no perteneciese a él». Era preferible confesar, lo que supondría un rutinario trámite de expulsión y readmisión una vez aleccionado, que correr el riesgo de verse arrojado permanentemente al frío y la oscuridad, aunque éste fuese el destino de centenares de miles, incluido Piatakov. La capacidad de estos hombres para resistirse a hacer confesiones falsas se hallaba permanentemente dañada por la presteza con que habían creído las confesiones falsas de otros, consiguiendo incluso sugerir negligencia criminal por su parte cuando clamaban por la sangre de delincuentes como Kámenev y Zinoviev. Lo que sigue es del propio Piatakov pidiendo en *Pravda* la muerte de Zinoviev:

> Es imposible encontrar las palabras exactas para expresar la indignación y el asco que inspira esta gente, que ha perdido el último resto de humanidad. Deben ser exterminados como carroña que está corrompiendo el aire puro y vigorizante del país de los *soviets:* carroña peligrosa que puede causar la muerte de nuestros dirigentes, y que ha causado ya la de una de las mejores personas de nuestra tierra, aquel maravilloso camarada y dirigente S. M. Kirov […] Muchos de nosotros, incluido yo mismo, por nuestra irresponsabilidad, nuestra complacencia y falta de vigilancia de los que nos rodeaban, ayudamos inconscientemente a estos bandidos a perpetrar sus lúgubres actos [...] Es una buena cosa que el Comisariado de Asuntos Internos del Pueblo haya desenmascarado a esta banda [...] Es una buena cosa que puedan ser exterminados [...] Honor y gloria a los trabajadores del Comisariado de Asuntos Internos del Pueblo.[78]

Piatakov, uno de los neófitos de la industrialización estalinista, fue detenido en el otoño de 1936, como presunto miembro de un «Centro de Reserva» pasivo de la supuesta conspiración del activo «Centro Terrorista Trotskista-Zinovievista» para asesinar a destacados dirigentes bolcheviques. Se indujo a su mujer, que estaba separada de él, a que declarase en su contra por el simple procedimiento de amenazar a su hijo pequeño. Piatakov confesó, como era de esperar. Le juzgaron junto con Radek, Sokolnikov y Serebriakov en enero de 1937 en la fría oscuridad del Salón de Octubre. Estaban acusados de sabotaje industrial (la absurda excusa para los desastres inevitables de la industrialización intensiva) y de espiar al servicio de los alemanes y de los japoneses. Stalin insertó personalmente a Trotski en la conspiración como una especie de presencia demoniaca oculta pero omnipresente. Piatakov, después de admitir con circunspección

incompetencias industriales crónicas, aseguró que en diciembre de 1935 había volado a Oslo desde Berlín, donde estaba por asuntos oficiales, para una reunión clandestina con Trotski que según decía había estado en contacto con el dirigente nazi Rudolf Hess. Cuando la prensa noruega se quejó de que en realidad no había aterrizado ningún avión en el aeropuerto de Kjeller de Oslo entre septiembre de 1935 y mayo de 1936, Vishinski se vio obligado a tener que citar pruebas «concluyentes» procedentes del consulado de Oslo de la Unión Soviética sobre la posibilidad de tales aterrizajes invernales. Y con ello las cosas fueron arrastrándose hasta su conclusión inevitable. El paroxismo final de improperios de Vishinski estaba sin duda desconectado del hecho de que estaba ya en trámites para adquirir la dacha de uno de los acusados, de la que se había encaprichado al acompañar a su antiguo anfitrión en encantadores paseos por el bosque. Ahora, en otras circunstancias, clamaba: «Ellos [los acusados] cayeron aún más bajo que los peores denikinitas o kolchakitas […] Los denikinitas, kolchakitas, milyukovitas, no cayeron tan bajo como estos judas trotskistas». Vishinski, alcanzando profundidades insondables de victimismo, conjuraba a los estajanovistas y a los miembros de la Liga de Jóvenes Comunistas que habían perecido no en accidentes industriales sino como consecuencia de atrocidades terroristas y de sabotajes: «¡Yo no estoy aquí solo! Las víctimas pueden estar en sus tumbas, pero yo siento que están de pie a mi lado, señalando hacia el banquillo, ¡hacia vosotros señalan, acusados, con sus brazos mutilados, que se han enmohecido en las tumbas a las que los mandasteis!». Los abogados de la defensa se mostraron prestamente de acuerdo con esta diatriba. Piatakov se dirigió al tribunal con los ojos bajos: «En unas pocas horas dictaréis sentencia. Y aquí estoy yo de pie ante vosotros cubierto de miseria, aplastado por mis propios delitos, despojado de todo por mi propia culpa, un hombre que ha perdido su partido, que no tiene amigos, que ha perdido a su familia, que ha perdido su propio yo». Piatakov, al que Lenin había señalado en su testamento, junto con Bujarin, como el más capaz de los dirigentes más jóvenes, fue fusilado poco después del veredicto.[79]

A estas personas se las fusilaba o se las enviaba a un imperio de campos de concentración que se extendía a lo largo de las inmensidades del campo ruso en parte porque habían sido deshumanizadas y demonizadas por la propaganda. El hecho de que estas víctimas fuesen bolcheviques destacados

era lo único que las distinguía de los miles de personas que habían tenido un fin brutal bajo el terror de Lenin, sobre el que éste bromeaba, incluso con extraños como Bertrand Russell, con una franqueza malévola y sardónica. ¿Qué podía haber de revolucionario en hablar de ese modo a uno de los intelectuales más influyentes —y no por ello hostil— de Occidente? Esto decía Lenin en diciembre de 1917 pidiendo una «guerra a muerte contra los ricos, los ociosos y los parásitos» en la que cada aldea y cada ciudad debía hallar un medio de:

> Limpiar la tierra rusa de todos los gusanos, de los bribones y las pulgas, esas chinches de los ricos y demás. En un sitio meterán en la cárcel a una docena de ricos, una docena de bribones, media docena de trabajadores que escurren el bulto [...] En otro lugar los pondrán a limpiar letrinas. En un tercero les darán billetes amarillos [como se les dan a las prostitutas] después de un periodo de cárcel, para que todo el mundo sepa que son dañinos y pueda mantenerlos vigilados. En un cuarto uno de cada diez holgazanes será fusilado. Cuanta más variedad mejor [...] porque sólo la práctica puede indicar cuáles son los mejores métodos de lucha.[80]

O esto es lo que dice sobre los kulaks:

> Los explotadores más bestiales, los más groseros, los más salvajes [...] Esos chupasangres se han enriquecido durante la guerra aprovechándose de la necesidad del pueblo [...] Esas arañas han engordado a expensas de los campesinos, empobrecidos por la guerra, de los obreros hambrientos. Esas sanguijuelas han bebido la sangre de los trabajadores, haciéndose más ricos cuanta más hambre pasaba el trabajador en las ciudades y en las fábricas. Esos vampiros han acaparado y siguen acaparando en sus manos las tierras de los terratenientes, esclavizando, una y otra vez, a los pobres campesinos. ¡Guerra implacable contra esos kulaks! ¡Muerte a los kulaks! Odio y desprecio a los partidos que los defienden; los socialrevolucionarios derechistas, los mencheviques y los socialrevolucionarios de izquierdas de hoy.[81]

Es un lugar común en el estudio de los nazis que sus estragos aniquilatorios estuvieron precedidos por la implacable conversión en estereotipos de sus víctimas como raudos gusanos que eran las avanzadillas de proteicas fuerzas semisatánicas. Es también un tópico que esos estereotipos se inspiraban en creencias populares y prejuicios más antiguos (algunos de los cuales se originaron en el cristianismo y persistieron mucho después de que la Iglesia los hubiese repudiado) así como en el lenguaje más «objetivo» de la patología médica moderna.

La demonización del «enemigo de clase» en la Unión Soviética (como perversos asociales, insectos y bichos, o instrumentos de «demonios» extranjeros como Poincaré o el Tío Sam aunaban de una forma similar

odios históricos (contra el «rico ocioso» de cuello blanco y manos delicadas) con la obsesión higiénica evidente en lo que Lenin había dicho en los pasajes citados. El guionista húngaro René Fülöp-Miller aportó un retrato sagaz de los procesos psicológicos que operaban durante estas sesiones de odio organizado. El Primero de Mayo en la Plaza Roja era como el cumpleaños del «hombre masa» niño, ya que se engalanaba el lugar con el equivalente de los juguetes: trenes, armas, muñecos gigantes de cartón piedra, etcétera.

> A veces se para súbitamente, mira alrededor, considera una a una las enormes figuras de cartón o de tela rellenas de paja; de pronto se da cuenta de que los muñecos tienen los rostros de capitalistas y estadistas extranjeros, es decir de gente contra la que siente rencor en ese momento. En un arrebato de cólera, se lanza contra ellos, arranca furioso su relleno, los sujeta con sus muchas manos extendidas y se deleita con la embriaguez de la victoria. Las figuras se cuelgan a menudo de una cuerda; la «masa» embravecida les pega una larga lengua de cinta roja en la boca o las quema ceremoniosamente. Todo esto se hace con la crueldad ingenua de los salvajes o de los niños, con el gozo primitivo de destrozar juguetes que es natural a ambos. El hombre colectivo se venga en sus juegos de sus enemigos, como un niño. Se divierte de este modo en la Plaza Roja hasta última hora del día; si se cansa al final, el megáfono del estrado emite la señal de «cerrando» y el hombre masa se va y se echa obedientemente a dormir en sus 10.000 camas.[82]

Los bolcheviques, al igual que los nazis, eran implacables blandidores de escobas una imagen que aflora insistentemente en su retórica y en su propaganda. En los carteles soviéticos abundan cuervos, perros, cerdos, ratas, culebras, arañas, cuya función era despojar de su humanidad a gente real para que resultase más fácil privarla del derecho al voto, encarcelarla y matarla. Algunas de estas imágenes perniciosas procedían de la izquierda europea más amplia (por ejemplo, el folleto *La araña y las moscas,* de Wilhelm Liebknecht de 1917) cuyas arañas burguesas chupasangre guardaban una asombrosa semejanza con la forma en que los antisemitas pintaban a los judíos y que estaba influida de forma similar por un zoomorfismo seudodarwinista. El argumento de que los discursos de clase y raza estaban un tanto diferenciados no goza de general aceptación, por mucho que les convenga a tantos considerar estos conceptos mutuamente excluyentes, pasando por alto con ello el «perfil de clase» de alguna «raza» teórica. Como subraya la principal autoridad en carteles políticos soviéticos: «Las autoridades no establecían distinción alguna entre individuos de esta categoría y sus familias. De hecho, el enfoque oficial de

este grupo de personas era genético, puesto que el defecto de clase no podía eliminarse por arrepentimiento o buenas acciones y los miembros de la familia eran considerados asimismo irredimibles».[83]

Todas las atrocidades de los bolcheviques estaban relacionadas teóricamente con la idea de conseguir una sociedad perfecta en la tierra aquí y ahora. Si la erradicación de cualquier persona o cualquier cosa que se considerase que era un obstáculo para alcanzar el objetivo constituía un aspecto del proyecto, su corolario era la esporádica visión de lo que la humanidad regenerada podría ser, pues sin la visión de la «nueva sociedad» y los «nuevos» seres que la compondrían, no habría una esperanza y el sufrimiento parecería tan absurdo como se lo parece a cualquiera que lo examine desapasionadamente y sin nostalgia, y con la ventaja de una visión retrospectiva de setenta años.

Lenin tuvo conocimiento del meollo del tratado utópico de Tommaso Campanella *La ciudad del sol* en su visita a Máximo Gorki en Capri antes de la Primera Guerra Mundial. Campanella fue un fraile dominico de principios del siglo XVII que pasó 27 años de su vida en mazmorras napolitanas, unos periodos salpicados de sesiones en el potro por sus opiniones heréticas y sediciosas, aunque acabaría su vida como propagandista de la monarquía universal del Papa. Es evidente que a Lenin le impresionó lo que oyó porque más tarde quiso que el nombre de Campanella se inscribiese en el Obelisco del Tricentenario de los Romanov de Moscú. En el tratado de Campanella, un marinero genovés habla de una ciudad ideal que estaba gobernada de acuerdo con principios científicos. Éstos estaban recogidos en un libro, mientras que el saber, traducido en imágenes, decoraba ambos lados de los siete anillos concéntricos de murallas de la ciudad. Estas murallas tenían intercaladas estatuas de personajes sobresalientes. La familia, el dinero y la propiedad privada debían ser abolidos, y la reproducción se controlaría mediante intervención eugenésica. Se criaría a la gente en dormitorios comunales y viviría en el equivalente a una sociedad unisex en la que el amor se centraba en toda la sociedad. Todos vestían ropa blanca. La laboriosidad era la virtud más elevada; se despreciaba y castigaba la ociosidad. La sociedad solar era autoritaria y jerárquica, con el Metafísico o *Sole* en la cúspide, aunque los

funcionarios de menor categoría fuesen elegidos, y reemplazados cuando aparecía alguien más competente.[84]

La comunicación de ideología a través de imágenes impactantes fue el rasgo de este tratado que captó la imaginación de Lenin, que, tras haber destruido los monumentos del pasado zarista, quería llenar las calles de las ciudades con inscripciones inspiradoras grabadas en inmensas placas de piedra e imágenes de personajes revolucionarios rusos y europeos (Chernishevski, Lavrov, Espartaco, Bruto, Babeuf, Blanqui, Danton y Marat, además de Marx, Engels, Liebknecht y Luxemburgo). Entre 1918 y 1921 se erigieron unas cincuenta estatuas de este tipo, la mayoría de las cuales se desmoronaron y desintegraron a causa de las inclemencias del tiempo y de lo chapucero de los materiales. Las cavilaciones utópicas de innumerables arquitectos se mantuvieron similarmente sin materializar porque escaseaba el dinero y el país estaba sumido en el caos, siendo la ciencia ficción un sustituto más barato, en el sentido de que las ciudades bolchevizadas eran más fáciles de edificar, en la imaginación al menos, en el planeta Marte en el siglo XXIII.

Cuando las condiciones —que sólo llegaron a ser relativamente normales — hicieron factible construir la nueva civilización socialista, sus realidades se parecían a la vida en otro planeta. Entre 1929 y 1936 empezó a tomar forma una mancha gigantesca en un paisaje blanco y frío en el río Ural; una vasta acería, con altos hornos y talleres de laminado, en medio de barracones, un campo prisión, tiendas de campaña y chozas de barro para sus habitantes. Como en el pasado las agujas imantadas se desorientaban allí debido a los ricos yacimientos de mineral de hierro de las montañas, se llamaba al lugar «Montaña Magnética» o Magnitogorsk. Este caos de caminos cenagosos, y vías férreas y maquinaria herrumbrosa, se convirtió en una ciudad típica a trancas y barrancas, a pesar del lago artificial tóxico y de los humos químicos que flotaban sobre sus tristes edificios públicos y sus inadecuados complejos de vivienda subvencionadas. No había condiciones de salubridad, el transporte público era escaso, no había iluminación en las calles ni medios de identificar un sombrío asentamiento de barracones de otro. Las viviendas se calculaban en metros cuadrados de espacio habitable, haciendo así innecesaria cualquier cosa tan lujosa como una habitación por persona o incluso la ocupación exclusiva de una cama

llena de chinches. No había, y nunca habría, una iglesia, aunque Magnitogorsk tenía un cine y un circo, este último con un aforo suficiente para los juicios espectáculo locales de mayor envergadura.

La gente se amontonaba en este entorno inverosímil, ya se tratase de entusiastas, curiosos y expectantes, que, desengañados, se trasladaban rápidamente a otro lugar, de antiguos campesinos que sufrían una «deskulakización» forzosa, o de convictos que tenían un espacio de acampada propio rodeado de alambre espinoso. Colectivamente, estas personas desembarcaban en el quinto infierno tras un viaje de una semana o así por unas líneas férreas tan pobremente construidas que los trenes tenían que reducir la marcha a una velocidad tal que habría sido más rápido ir andando, y se encontraban para su sorpresa con que no había siquiera una estación que indicase adónde habían llegado. En 1932 Magnitogorsk tenía 215.000 habitantes, pero esta gente vivía en lo que equivalía a barrios de chabolas del Tercer Mundo, sin que se construyesen viviendas ni una infraestructura urbana hasta finales de la década. Lo supiesen o no, estaban en un crisol socialista, donde debía forjarse un «nuevo» tipo de ser humano junto con los lingotes y las vigas —muchas de ellas defectuosas— que se producían en los altos hornos y en las fábricas de laminados. Un ser humano cuyo propósito primordial y cuya identidad se derivaban del trabajo en los edificios mal construidos y plagados de accidentes que ensombrecían la ciudad. El trabajo era al mismo tiempo la identidad básica de la clase de vanguardia y la aportación de esa clase a la guerra a muerte entre el mundo capitalista (deprimido) y el socialismo en construcción. Un ser humano que el régimen decidía que no necesitaba una familia, ya que las condiciones de vida de hacinamiento y los baños, lavanderías y cocinas comunales estaban destinados a hacer innecesarios tales vínculos estrechos y anticuados, hasta que la consigna pasó a generar mayor estabilidad social. [85]

La industrialización intensiva perseguía el objetivo presuntuoso y desmedido de alcanzar al capitalismo no en cincuenta o cien años sino en diez, con la ayuda de la planificación centralizada. Con ese fin, fueron trasladados a zonas y ciudades industriales durante el Primer Plan Quinquenal unos nueve millones de campesinos. En una cultura que teatralizaba y militarizaba la producción y mucho más, la industrialización intensiva se apoyó mayoritariamente en el «trabajo de choque», una

expresión que había sido utilizada ya durante la guerra civil para indicar la ejecución de tareas especialmente arduas. Se suponía que las brigadas de choque mejoraban el rendimiento de la generalidad de los trabajadores a través del ejemplo a cambio de un aumento de privilegios. En 1929 el «trabajo de choque» se desarrolló mediante «competencia socialista» individual o de grupo en el interior de las fábricas. Dado que directivos nerviosos, preocupados por la posibilidad de perder a trabajadores descontentos y de dejar de anotarse puntos políticos, llegaban a clasificar hasta al 40 por ciento de la fuerza de trabajo como trabajadores de choque, el concepto de trabajo de choque se convirtió en una moneda degradada, devaluada por el equivalente industrial de una inflación de grado.[86] Con la introducción, a partir de 1931, de normas de producción individualizadas y escalas diferenciales de salarios, el aspecto de masa anónima del trabajo de choque pasó a no corresponderse ya con la realidad deseada. Lo que se buscaba era héroes extraordinarios. Trotski había descrito las características de estos seres con una retórica que era tan altisonante como para resultar ridícula en el folleto chernishevskiano titulado *Literatura y revolución:* «Ese hombre será incomparablemente más fuerte, inteligente y mejor, su cuerpo estará más armonizado, sus movimientos serán más rítmicos, su voz se hará más musical. Las formas de vida cotidiana adoptarán una teatralidad dinámica. El tipo humano medio se elevará al nivel de Aristóteles, Goethe y Marx. Y sobre esta cadena montañosa se divisarán nuevos picos». La realidad del «hombre nuevo» ejemplar era completamente diferente.[87]

La Unión Soviética no era inmune a lo que estaba aflorando como un culto global a la celebridad o la notoriedad, centrado en atletas, aviadores, o boxeadores, estrellas de cine, gánsteres, alpinistas y, como hemos visto, dictadores. El comisario de la industria pesada, Sergo Ordzhonikidze, había puesto en marcha la búsqueda de «gente nueva» diciendo: «En los países capitalistas, nada puede compararse con la popularidad de gánsteres como Al Capone. En nuestro país, bajo el socialismo, los héroes del trabajo, nuestros Izotov, deben convertirse en los más famosos», una alusión a Nikita Izotov, un minero al que sus colegas describen bastante agriamente como «la máquina de picar humana». Pero Izotov estaba destinado a que le eclipsaran como al nuevo híbrido de Marx, Aristóteles y Goethe.

En 1931 *Pravda* publicó artículos bajo la consigna «El país necesita conocer a sus héroes», con fotografías de aviadores, miembros de granjas

colectivas, trabajadores de choque y cosas parecidas. El concepto de la élite ejemplar estaba asociado primordialmente con Alexéi Stajanov, un minero de la cuenca carbonífera del Don, que en agosto de 1935 consiguió picar 102 toneladas de carbón (o catorce veces su cuota) en un solo turno, además con la ayuda de un fiel martillo picador neumático de fabricación soviética. Stajanov había emigrado de una aldea de Orel y había trabajado como guardafrenos y como peón con una pala manual antes de tener entre sus manos el martillo neumático que le proporcionó fama y fortuna. El trabajo se hacía, por supuesto, de noche, lo que permitía a Stajanov maximizar su rendimiento, ya que el aire comprimido sólo iba a su martillo, y su periodo de seis horas sin interrupción estaba facilitado por una larga cadena logística que empezaba con los operarios que iban instalando tras él el entibado de madera, pero sin embargo los batallones anónimos de trabajadores de choque pasaron a quedar eclipsados por un Hércules soviético con rostro humano.[88] La «recordmanía» se propagó como una enfermedad febril, con directivos y capataces sudando también para evitar que se les denunciase como «gerifaltes», «charlatanes», «rutinarios», «destructores», «saboteadores» por no ser capaces de hacer factibles aquellas hazañas «estajanovistas», lo que les acarrearía ser «enderezados» o que les diesen «un toquecito en la mandíbula», según las siniestras expresiones del propio Al Capone del Kremlin. No importaba que estos episodios épicos tendiesen a destrozar la maquinaria y a dejar destrozados a los «estajanovistas», ni que a algunos trabajadores les fastidiase la desviación de recursos, el incremento subsiguiente de sus propias cuotas o las ricas recompensas que obtenían aquellos héroes prometeicos. Schadenfreude describe a los que decían de una joven estajanovista que había sido recompensada con una selección de las obras de Lenin: «¡Es lo que se merece esa puta!». El resentimiento hacia los estajanovistas que se pavoneaban en el lugar de trabajo «como dioses» aumentó cuando se convirtieron en parte integrante de los «tribunales de camaradas de producción» de fábrica.

Las estrellas del estajanovismo se pasaban cada vez más tiempo de gira, visitando el Kremlin, discurseando a otros trabajadores o aventurándose muy seguros de sí en lugares como la ópera o el teatro en los que los trabajadores ya no se sentían cómodos. Los ecos de sociedad de los periódicos contenían perlas como ésta:

> El brigadier-soldador Vl. Baranov (28), el mejor estajanovista de Elektrozavod se deslizó a través del salón en un lento tango con Shura Ovchinnovka (20), la mejor estajanovista de TsAGI [Instituto Central de Aerohidrodinámica]. Él vestía un elegante traje negro que acentuaba plenamente la sólida constitución de su figura; ella llevaba un vestido de crepé de China y unos zapatos negros con un ribete blanco.[89]

En otras palabras, aunque hablaban sin cesar sobre el trabajo, los estajanovistas trabajaban cada vez menos, lo recordaban, lo mismo que las estrellas pop o los futbolistas millonarios de origen humilde, como algo que adquiría tonalidades rosadas en la evocación de cosas pasadas. Tenían, por supuesto, su papel dentro de un mito en elaboración más amplio. Como una sociedad explícitamente jerárquica sustituía a otra supuestamente basada en la fraternidad, tenían que reconocer el papel rector crucial de la figura paterna de la nación, cuyos discursos les había aportado presuntamente la inspiración necesaria en principio para romper barreras artificiales utilizando al mismo tiempo la tecnología casi como una prolongación de su propio cerebro.[90] Los estajanovistas, que con frecuencia no eran miembros del Partido, eran también ciudadanos modelo no sólo en el aspecto de hijos e hijas fieles y diligentes del patriarca primordial, sino que se suponía que su estilo de vida ejemplificaba el tema de que «la vida es gozosa, camaradas», y dado que llovía sobre ellos la munificencia oficial y que disfrutaban al mismo tiempo de salarios muy altos, la vida gozosa parecía como una idílica orgía de compras, ropa, relojes, muebles, motos, perfumes, fonógrafos, etcétera. Engalanados y equipados así, los estajanovistas aparecían disfrutando de tranquilos desayunos, leyendo la prensa, comiendo con los amigos, jugando un poco al voleibol, tomando el té y jugando una partida de damas, mientras sus esposas realizaban obras benéficas como «amas de casa militantes» y exhortaban a sus hijos para que hicieran heroicidades en la escuela.

La Unión Soviética, como las otras dictaduras totalitarias, estaba especialmente interesada en moldear a las nuevas generaciones, a las que se integraba en organizaciones juveniles como los Jóvenes Pioneros, y a las que se adoctrinaba políticamente y se las educaba oficialmente al mismo tiempo en parvularios y escuelas. Además de la promoción del aprendizaje de las letras y los números, el partido procuraba que los niños estuviesen expuestos a una «nueva moralidad», o más bien, a nuevas formas de

conducta social, dado que no había mucho que fuese moral en el asunto. Que esto era así se puede ver en el juicio de Shajti, cuando el hijo de uno de los supuestos «destructores» de la industria del carbón escribió a *Pravda* pidiendo que se castigase a su padre como correspondía:

> Como hijo de uno de los conspiradores, Andréi Kolodub, y al mismo tiempo un joven comunista [...] no puedo reaccionar con calma ante los actos de traición de mi padre [...] Sabiendo que mi padre es un enemigo confirmado de la clase obrera y que la odia, añado mi voz a la petición de todos los trabajadores para decir que los contrarrevolucionarios deberían ser severamente castigados [...] Dado que considero vergonzoso seguir llevando más el apellido Kolodub, voy a cambiarlo por Shajtin.[91]

Un cuadro de Nikolái Chebakov celebra uno de los ejemplos clave utilizados para ilustrar la penetración del Partido en la familia. Un joven rubio y envarado con el uniforme de pionero mira acusador a dos hombres de aire furtivo que están divirtiéndose sentados a la mesa en una cabaña de los Urales, con sus esposas tan imprecisas como el icono que aparece al fondo.[92] El joven era Pavlik Morozov que, en septiembre de 1932, como miembro de un grupo de pioneros que actuaban como auxiliares en la campaña de colectivización, «desenmascaró» a su propio padre, que había sido presidente del *soviet* de la aldea de Gerasimovka, culpable de «caer bajo la influencia de relaciones kulaks». Poco después de que el padre fuera fusilado, su abuelo y un tío asesinaron a Morozov en venganza. Ellos y sus cómplices campesinos también fueron fusilados. A la abuela la enviaron, por si acaso, a un campo prisión, dejando a la madre de Pavlik sola para mantener la llama de su recuerdo. Y allí estaba Máximo Gorki para explicar los nuevos principios morales: «Si un pariente de “sangre” resulta ser enemigo del pueblo, entonces ya no es un pariente sino simplemente un enemigo y no hay ya razón alguna para perdonarle». Los pioneros que acudieron al primer Congreso de Escritores para alabar a estos «ingenieros del alma humana» anunciaron orgullosos algo muy preocupante, que había entre ellos «miles como Pavlik».[93]

El objetivo de un hombre o una mujer soviéticos «nuevos» moralmente reorganizados no se limitaba a albergar la esperanza de que la gente se comportase como Morozov o trabajase como Stajanov. Diarios personales recientemente descubiertos de ese periodo muestran cómo la gente se esforzaba por sustituir su «viejo» yo por una «nueva» personalidad

soviética, una actividad que san Ignacio de Loyola había expuesto ya en sus *Ejercicios espirituales*. Esos diarios nos permiten seguir el proceso de autorreconstrucción, siendo parte el propio diario de esta «autoterapia» política, más que la crónica de un mundo privado o las cavilaciones de un individuo. Stepan Podlubnyi(2) nació en una familia campesina acomodada de Vinnitsa, Ucrania, en vísperas de la Gran Guerra. Aunque la mayor parte de la propiedad de su familia fue confiscada durante la Revolución, los recuerdos persistían y los resentidos miembros de su propia aldea les consideraban «kulaks». En 1929 la familia fue «deskulakizada», es decir, se lo quitaron todo y el padre fue condenado a tres años de destierro administrativo y deportado. El muchacho y su madre, provistos de documentos falsificados que les describían como «obreros», encontraron trabajo en una imprenta. Él se incorporó al movimiento juvenil del Komsomol y, después de la enseñanza media, en 1935, pasó al Instituto Médico de Moscú como estudiante. Estaba subiendo, de una forma modesta.

El diario probablemente se inició como una tarea del Komsomol, un método objetivo de calibrar la conciencia interior de la gente. Este de Podlubnyi abarca el periodo de 1931-1939. Él lo consideraba parte del proceso de reeducarse a sí mismo; un «montón de basura» al que arrojar toda la suciedad que el pasado «kulak» que estaba ocultando había dejado en su «alma». Sus orígenes de clase «foráneos» le llevaron a construir su propio yo como un campo de batalla entre lo «viejo» y lo «nuevo», mientras intentaba librarse de lo que él llamaba su «psicología enferma». Se deshizo también de su padre no reconstruido: «Un viejo a medio camino, sin utilidad para nadie y completamente superfluo [...] La débil voluntad de este viejo puede destruirnos lo mismo que a él, tenemos que ayudarle en muchas cosas. Debemos forzarle a trabajar consigo mismo [...] Le miré como a un desconocido. Fríamente. No puedo ver en él más que cualidades negativas para mí [...] Tiene el carácter de un viejo condenado. La verdad es que no es un viejo en realidad». Esta división de la humanidad en los reconstruidos y los reprobados se extendía a los conocidos, que se consideraban «cultos» en un nuevo sentido soviético en vez de parecerse a los tragones, bebedores y bailarines del régimen anterior. La vasta transformación social que Stalin estaba llevando a cabo se reproducía

literalmente en la visión del mundo de Podlubnyi: había seres «viejos» y «nuevos», modos de comportarse «viejos» y «nuevos».

El desenlace de esta batalla entre su pasado y su presente no era una cuestión académica porque a la gente que tenía unos antecedentes de clase erróneos se la expulsaba de las ciudades, con la ayuda de un sistema de pasaportes internos, y volvía a las colectividades rurales, donde podía morirse de hambre. El yo reconstruido de Podlubnyi acabó asegurándole un pasaporte en 1933, debido a que ese yo reconstruido (por absolutamente sintético que pudiera ser) tenía más sustancia que sus orígenes «kulaks». Empezó a leer a Marx y a Lenin con la finalidad de cambiar su conciencia. A finales de 1932 se convirtió en informador secreto de la GPU, precursora del NKVD a la que informaba sobre sus compañeros de clase y de trabajo. Claramente agobiado por la idea de que llegasen a «descubrirse» sus orígenes de clase o por el terror que le inspiraba la GPU, pensaba a veces en el mundo de fuera de Moscú: «¡Quiero ser libre! ¡Viviré en el fin del mundo! ¡En Arkangel! ¡En la tundra! No me importa, sólo quiero ser libre, para que nadie pueda hacerme ya reproches: ¡Ah!, así que tú eres uno de ésos. Sabemos quién eres tú, etcétera». Podlubnyi fue pasando gradualmente del arribismo a la creencia. Cuando su madre le informó sobre la situación de hambre que atravesaba Ucrania a mediados de 1933, escribió:

> Por cierto, sobre las noticias de las que mama informó, se está pasando allí por una situación de hambre increíble. La mitad de la gente ha muerto de hambre. Ahora están comiendo hojas de remolacha hervidas. Hay muchos casos de canibalismo [...] Todo ello resulta aterrador. No sé por qué, pero no siento ninguna lástima por esto. Tiene que ser así, porque luego será más fácil rehacer la psicología de pequeño propietario de los campesinos convirtiéndola en la psicología proletaria que necesitamos. Y a los que mueren de hambre, hay que dejarlos morir. Si no son capaces de defenderse de la muerte por hambre significa que tienen una voluntad débil ¿qué pueden aportar ellos a la sociedad?

En marzo de 1933 visitó a un grafólogo para que le analizase la caligrafía. Se trataba de una ambición de toda la vida que al fin podía satisfacer. El resultado le gustó:

> Una personalidad llena de iniciativa, que capta fácilmente la esencia de una cuestión. Visión del mundo materialista. Políticamente orientado. A una etapa temprana escapó a la influencia ideológica de su familia. Tiene un don para la observación. Puede distinguir las mentiras de la sinceridad en la voz de otro. Sociable y agradable; amable, incluso bondadoso, en compañía de

> otros; pero cuando se necesita una acción decisiva, o cuando hay que cumplir una obligación o satisfacer un deseo fuerte, ni los amigos íntimos ni ninguna otra clase de tentación puede desviarle del objetivo que se ha marcado [...] Muestra poca confianza y es receloso, ha desarrollado una cautela profesional. Tiende al razonamiento formal y lógico, muestra talento para tratar asuntos con una metodología científica, adecuada para actividades relacionadas con el derecho y la administración, también tiene talento para la mecánica.

De hecho, como indican estos valores, Podlubnyi era un hombre soviético «nuevo». Incluso cuando sucedieron cosas que perturbaban ese modo de pensar, como las purgas que se produjeron después del asesinato de Kirov, no fue capaz de considerar estos acontecimientos más que de acuerdo con categorías soviéticas prefabricadas. Hasta cuando fue detenida su madre en 1937 como una presunta «trotskista», él lo consideró un error («incluir a mamá, una mujer medio analfabeta, entre los trotskistas, eso nunca me habría pasado a mí») en una economía del terror esencialmente racional. Mediante aquel «eso nunca me habría pasado a mí» orwelliano, podemos calibrar lo mucho que habían logrado los soviéticos en la consecución de su objetivo.[94]

El hombre de Nazireth

Hitler era un autodidacto perezoso y diletante más que un pensador sistemático, así que uno no debería esforzarse en intentar descubrir coherencia o solidez en sus ideas sobre la religión o sobre otras cosas más. En realidad hay algo un poco ridículo en la gran cantidad de investigación dedicada en las seis últimas décadas a este personaje muy poco fascinante, un inmenso espacio blanco por detrás de las posiciones apasionadas. Como dijo memorablemente Karl Kraus: «Hitler no aporta nada a mi mente». Hacía comentarios, improvisados, sobre todas las religiones, el budismo, el cristianismo, el islam, el sintoísmo y el judaísmo sin saber mucho más de ellas de lo que sabe todo el mundo. Pensaba que la fe en poderes superiores era un valor en sí, ya que, sin esa capacidad de creer, la humanidad no habría podido creer en la nación, la raza o el futuro Führer. El joven Goebbels, otro católico no practicante, llegó a la misma conclusión cuando escribió en su novela semiautobiográfica *Michael:* «Es casi intrascendente en qué creemos, mientras creamos en algo». De las virtudes cristianas: fe,

esperanza y caridad, sólo la fe era de absoluta importancia, aunque la caridad en una forma corrompida jugase más tarde un papel importante.[95] Hitler pensaba que un pueblo necesitaba una fe común, ya fuese religiosa o de otro género. Argumentaba que, con la excepción de los comunistas, los partidos políticos de la República de Weimar eran poco estimulantes, careciendo como carecían del ingrediente «fanáticamente religioso» de la «fe ciega». La fe era una constante latente; el truco estaba en cómo activarla a través de un credo político persuasivo, que era como aplicar una cerilla a un reguero de paja seca.[96]

La interpretación que Hitler hacía del cristianismo estaba tan toscamente limitada a los aspectos externos de la historia de la Iglesia como la de los fascistas italianos. Pero iba más allá del común reconocimiento de la propensión de la penumbra y la oscuridad a inculcar fe. Hitler pensaba que la virtud del «fanatismo» era una característica de la fe religiosa que era también indispensable en la política. La palabra brota una y otra vez en su conversación, en sus discursos y en sus escritos. Hitler admiraba, como los fascistas, la actitud implacable de la Iglesia católica hacia los altares paganos: «Era sólo a través de esa intolerancia fanática como podía haberse asentado esa fe absoluta». Ése era el modelo para la «fe política» del nazismo, que tampoco admitía discrepancia ni oposición.[97] La impermeabilidad dogmática del catolicismo a los credos de moda del momento era algo que Hitler valoraba también.[98] El meritócrata que había en él elogiaba el celibato eclesiástico, porque garantizaba un flujo constante de jóvenes de la masa de la población, que contribuirían a «la asombrosa juventud de ese organismo gigantesco, su flexibilidad espiritual y su voluntad férrea».[99] Por último, siempre que Hitler se sentía especialmente vengativo, recurría a las frases hechas del Antiguo Testamento que por lo demás quería eliminar, donde podía deleitarse con innumerables ejemplos de esclavización intertribal y matanzas en masa, aunque esto se omita en casi todos los estudios contemporáneos de las relaciones entre el nazismo y lo que éste toma sólo del «cristianismo».[100]

Hitler, como muchos nazis católicos, practicantes o no, despreciaba muchas de las características de su propia Iglesia, mientras que era indulgente con el protestantismo, sobre todo en sus variedades teológicamente liberales y con conciencia social. Afirmó que no tenía ningún sentimiento en favor del protestantismo, pero dado que se lo decía a

un arzobispo católico, probablemente no debería tomársele demasiado en serio. Puede que hubiese algo de la sobrecompensación del emigrante en esto, más que las explicaciones más elegantes que han estado circulando. Desde el ventajoso punto de observación austriaco de Hitler, el protestantismo era uno de los puntales básicos del Reich en el norte, así como parte integrante de la historia providencial de Alemania en la que ser alemán significaba ser protestante. Aunque el joven Hitler admiraba el talento populista del alcalde socialcristiano de Viena, Karl Lueger, en realidad, desde el punto de vista emocional, simpatizaba con el «lejos de Roma» del pangermano nacionalista Schönerer, cuyo protestantismo visceral había limitado su atractivo en una Austria firmemente católica. Esta debilidad no se aplicaba a la propia Alemania, donde «el protestantismo defenderá siempre el avance de todo germanismo en cuanto tal, siempre que se trate de cuestiones de pureza interna o de profundización nacional así como de libertad alemana, ya que todas estas cosas tienen un cimiento firme en su propio ser». Un partido que acabaría con la libertad alababa la libertad de la Reforma y deploraba la mentalidad esclava de Roma.[101]

Por encima de todo, Hitler el político hacía una valoración astuta de las limitaciones del sectarismo religioso, fuese cristiano o neopagano. Despreciaba a los sectarios racistas del movimiento de derechas más amplio de Múnich y de su entorno, gente que imaginaba que estaba viviendo en el 700 d.C. en vez de en la década de 1920, que blandía sus «espadas de estaño», pero que era capaz de huir a la primera señal de una porra de goma comunista. No se podía crear un movimiento político potente con aquella colección de académicos chiflados y debiluchos, cuyas obsesiones se parecían a la multitud con sandalias que en opinión de Orwell desacreditaba al socialismo. La izquierda se reía de la derecha estrambótica; Hitler quería que sus enemigos le temieran y le odiaran.[102] Tampoco le interesaba el misticismo racista de Alfred Rosenberg, autor del impenetrable *El mito del siglo* XX. Al clero le preocupaba especialmente este libro, sin conocer el veredicto de Hitler, que probablemente no lo hubiese leído, de que consistía en «cosas que nadie puede entender». Goebbels fue más sucinto, dijo que el libro era un «eructo intelectual». Se deducía de esto que Hitler rechazaba el que se quisiese transformar el nacionalsocialismo en un culto arcano y

místico como algo opuesto a una Iglesia nacional-racial.[103] Aprendió esa lección muy pronto.

Artur Dinter procedía de una familia católica de Silesia que se había reasentado en Alsacia tras la guerra franco-prusiana. Renunció a su fe y estudió ciencias en la universidad convirtiéndose en profesor, aunque también albergase ya ambiciones literarias. Consiguió que le representaran en Berlín unas cuantas obras de teatro execrables y luego fue cofundador de la asociación de dramaturgos alemanes, cuyo cometido era proteger los derechos de autor de éstos. Una inmersión en el pensamiento de Houston Stewart Chamberlain, que aunaba el anticatolicismo con el antisemitismo, le persuadió de que Jesús era un reformador racial «ario» y los alemanes protestantes los salvadores de la humanidad. Poco antes de la Primera Guerra Mundial se puso de pie en medio del numeroso público que asistía a una obra titulada *Milagro* e interrumpió la representación con imprecaciones antisemitas contra su director, Max Reinhardt. Tras un breve periodo de mediocre servicio en el ejército, regresó al frente cultural de Turingia, desde donde lanzó malévolos ataques contra principiantes culturales como Reinhardt o el barón de la prensa Mosse. En 1918 publicó su segunda novela: se titulaba *Pecado contra la sangre*. Se vendieron unos 230.000 ejemplares, convirtiéndose en un éxito de ventas del periodo de Weimar. Era un tipo de libro peculiar. Aunque como el día y la noche en todos los demás aspectos, el rubio héroe alemán Hermann Kämpfer y sus diversos antípodas judíos morenos se sentían atraídos por mujeres rubias. Cuando Hermann, cuyo modelo es claramente el propio autor, se casa con una de estas rubias, descubre horrorizado que su hijo tiene los ojos oscuros y el cabello negro y rizado porque su esposa es medio judía. Hermann tiene luego otro hijo con la mujer rubia que se ha convertido por entonces en su segunda esposa. Dos veces tiene ésta hijos morenos, debido a una relación previa con un amante judío. Madre e hijo mueren durante el segundo parto. Hermann no llora, pero mata al amante judío de su esposa.

Después de la guerra, Dinter se convirtió en un orador popular, pasando a pedir el «exterminio de los judíos» y lamentando que no hubiesen caído en el frente todos sus antiguos camaradas judíos. Propugnaba que se privase de la ciudadanía a los judíos y que se prohibiesen los matrimonios entre alemanes y judíos. La inmigración judía debía cesar y no se debía permitir a los judíos la posesión de tierras. Políticamente, se desplazó hacia la

derecha, de los conservadores nacionalistas a la más abiertamente racista Liga Ofensiva y Defensiva Racial Alemana, lo que ayudó a propagar más delirios suyos, esta vez sobre los judíos y la muerte ritual. Tuvo que visitar con frecuencia los tribunales. Por entonces su «pensamiento» se había desplazado de la biología a la religión. Según él: «En principio, Dios creó un mundo de espíritus puros». La humanidad estaba dividida en espíritus superiores e inferiores, de los que el más elevado era Cristo. Estas categorías se reflejaban en las diferentes razas. Expuso estas noticias en una novela titulada *Pecado contra el espíritu,* mientras que su filosofía social apareció como *Pecado contra el amor,* y por entonces los graciosos llamaban ya al autor «Pecado-Dinter». Sus camaradas más terrenales del movimiento *völkisch* pensaban que Dinter debía estar en un manicomio, ya que se situaba a sí mismo en compañía de Jesús, Lutero y Galileo.

Por entonces, Dinter se había convertido en un devoto de Paul de Lagarde que, a diferencia de la tendencia teutomaniaca del movimiento *völkisch,* pensaba en salvar el cristianismo de las falsificaciones del «judío» san Pablo, y de las divisiones entre católicos y protestantes. Dinter, que publicó una edición peculiar de los puntos culminantes del Nuevo Testamento, no tardaría mucho en proclamar un cristianismo espiritual, con Cristo como un «héroe ario germánico», que completaría la tarea de Lutero y se convertiría en la religión de un futuro estado *völkisch*. A finales de 1922, Dinter se convirtió en cofundador del Partido de la Libertad Racial Alemana, pasando a ser jefe de su pequeño grupo en el Parlamento de Turingia dos años después. No tardaría en enemistarse con sus colegas. En el otoño de 1924 ingresó en una organización creada para ayudar a los nazis en relación con el encarcelamiento de Hitler; Dinter había tomado ya la precaución de enviar al preso una selección de sus trabajos literarios. Un año más tarde incorporó a las diversas células *völkisch* de Turingia al NSDAP [Partido Nacional Socialista de los Trabajadores Alemanes], recibiendo del agradecido Hitler el ansiado número 5 en la lista de miembros del Partido Nazi refundado. Hitler celebró además el primer Día del Partido del Reich en Weimar, la capital de Turingia, e hizo una visita de tres horas en su hogar a la familia Dinter. Éste aprovechó la oportunidad para leerle sus 197 tesis para completar la Reforma. Un año más tarde fundó la Asociación Religiosa Cristiano-Espiritual en Núremberg, junto con un periódico llamado *Cristianismo Espiritual*. Fue sustituido por Fritz

Sauckel como *Gauleiter* de Turingia, pues su fuerte era «la lucha religiosa» más que la administración. Dinter se dedicó entonces a jornada completa a propagar la idea de que de su movimiento, basado en sus estrambóticas ideas, surgiría un Tercer Reich. En 1928 fue sometido a un proceso disciplinario interno en el Partido Nazi después de que pusiese en entredicho la integridad de Graf Reventlow que había pasado también del Partido de la Libertad Racial Alemana al NSDAP. Se le ordenó retirar sus acusaciones y moderar sus ataques a las iglesias. Hitler le recordó, malhumorado, que él era «lo suficientemente audaz» para proclamar la misma infalibilidad en cuestiones políticas que proclamaba Dinter como reformador religioso. Dinter reaccionó reprendiendo a Hitler por su absoluta falta de comprensión de la «inmensa» significación política del movimiento *völkisch*-religioso que dirigía. En cuanto a Reventlow, Dinter no estaba dispuesto a disculparse ante un miembro del partido cuyo número de carnet estaba entorno al 50.000 frente a suyo el número 5 y ya casi un talismán. Tuvo también la temeridad de sugerir que los nazis necesitaban un senado formado por los miembros de más edad que asesorase al jefe del Partido. Hitler reaccionó con un folleto titulado «Religión y nacionalsocialismo» en el que pedía una guerra abierta contra la «Iglesia del Papa judío romano» y reprobaba el tono espiritual de toda la jefatura nazi. En octubre de 1928 Dinter fue expulsado del Partido, no por ser religioso, sino por serlo demasiado de una forma sectaria y separadora.[104] No era de los que se volvían atrás. Publicó ataques explícitos contra Hitler, al que acusó de estar bajo el hechizo de Roma, y de ser «un demagogo fríamente calculador que practica sus gestos de orador delante de un espejo». El Partido Nazi era como la Iglesia católica; un medio de mantener a las masas estúpidas para lograr fines políticos. Después de que Hitler llegó al poder, Dinter utilizó las oficinas de Winifred Wagner para volver a intentar ganarse su favor. No lo consiguió, y en 1937 se escribió en su carnet del partido «que nunca se le readmita». Por entonces se clausuró su periódico y se retiraron sus libros de las bibliotecas públicas. Perdió su casa, y su esposa tuvo una crisis nerviosa. En octubre de 1938 cometió una leve infracción de tráfico en Weimar, y le dijo al policía: «Si usted supiese quién soy yo, no me estaría fastidiando de este modo. Yo soy el fundador y el antiguo *Gauleiter* del partido de la región de Turingia». Cuando le pusieron, por la malévola intervención de Himmler, una enorme multa de 100 marcos,

exclamó: «¡En la Alemania nazi no puede haber dos tipos de ley!». Sin darse cuenta de que realmente los había. Himmler acabó quitándole la multa, por compasión, pero le advirtió que no debía de andar presumiendo de su época nazi. En 1940 él y su esposa fueron detenidos por pertenecer a una organización proscrita, su Iglesia del Pueblo Alemán. El Tribunal Especial halló circunstancias atenuantes en su lucha «contra los judíos y el mestizaje» desde 1914 y anuló su sentencia de tres meses. Murió en 1948.[105]

Como también sugiere la absurda historia de Artur Dinter, Hitler estaba deseoso de evitar que se reavivasen las brasas moribundas de la Kulturkampf, y prefería culpar a los judíos de las tensiones entre católicos y protestantes. En un discurso que pronunció en Passau en 1928, dijo: «Somos gente de credos distintos, pero somos uno. No se trata de intentar que un credo venza a otro; la cuestión es más bien si el cristianismo se mantiene o cae […] No consentimos que nadie de nuestras filas ataque la idea del cristianismo […] de hecho, nuestro movimiento es cristiano. Tenemos el deseo de que católicos y protestantes se descubran mutuamente en la honda penuria de nuestro pueblo».[106] Éste es el motivo de que Hitler el político considerase a los sectarios protestantes nazis gente de la que se podía prescindir, porque una identificación demasiado estrecha del nazismo con el protestantismo alejaría a los católicos.[107]

Hemos hablado poco hasta ahora del Dios de Hitler, o de su credulidad respecto a una forma muy reduccionista de «ciencia», dos temas cuyas tensiones ponían claramente a prueba sus limitadas dotes intelectuales. Suscribía la idea de que la ciencia había suplantado en gran medida al cristianismo, sin que el racionalismo erradicase la necesidad de creer, ni socavase la existencia de un Dios creador en el que Hitler seguía creyendo. La ciencia había ido subvirtiendo progresivamente el cristianismo, una ciencia que Hitler concebía como una serie de descubrimientos heroicos de personajes titánicos que iban haciendo retroceder las fronteras de la ignorancia. La ciencia era algo parecido a una escala de ilustración, ascendiendo por cuyos travesaños podía uno divisar un mundo más amplio, en el que Dios se revelaba en las «leyes de la Naturaleza» y a través de ellas, siendo la principal de esas leyes la de las verdades eternas de la raza decretadas por Dios, contra las que el género humano había «pecado». La ciencia sólo reducía el infinito de interrogantes básicos. A Hitler le irritaba

claramente dibujar este espacio en blanco bastante trillado: «Lo que es connatural al género humano es el sentimiento de eternidad, y ese sentimiento está en el fondo de todo hombre. El alma y la mente migran, lo mismo que el cuerpo regresa a la naturaleza. Así, la vida renace eternamente de la vida. En cuanto al "por qué" de todo esto, no siento ninguna necesidad de estrujarme los sesos pensando en ese asunto, el alma es insondable».[108] La ramplona solución para resolver esos misterios era instalar un telescopio en cada aldea, con un observatorio gigante reservado para Linz, su ciudad natal (y la del astrónomo Kepler). El frontón llevaría la inscripción «Los cielos proclaman la gloria de lo eterno», lo que no era decir mucho.[109]

Pero no hemos acabado del todo con el Dios de Hitler. Creía en un Dios, pese a haberse apartado del catolicismo rutinario de su infancia austriaca al principio de la adolescencia, supuestamente tras innumerables peleas con su sacerdote-maestro.[110] Aludía bastante a menudo a Dios, ciertamente, bien utilizando el término de un modo reflexivo como en «por la gracia de Dios», y «Dios sabe», o con frases hechas como «Dios ayuda a los que se ayudan». Tenía un sentimiento creciente de que había una providencia que guiaba su propio destino, que él estaba «haciendo la obra del Señor». En un discurso pronunciado antes de las navidades de 1925 en Dingolfing, en Baviera, comparó los acontecimientos del presente político con el nacimiento de Cristo en «un mundo materialista contaminado por los judíos». Porque Hitler creía que Jesús había sido un ario rubio de ojos azules en vez de un judío, basándose en el argumento un tanto endeble de que había expulsado a los mercaderes «judíos» del Templo:

> También entonces, la victoria no llegó en virtud del poder del Estado, sino a través de una doctrina redentora cuyo heraldo habría de nacer en las circunstancias más adversas. A pesar de eso, el pueblo, de sangre aria, aún celebra este nacimiento. Cristo tenía sangre aria. Hoy, hemos dado también nacimiento a un periodo ponzoñoso en que el Estado es totalmente incapaz de controlar la situación […] Nosotros los nacionalsocialistas vemos en la obra de Cristo la posibilidad de alcanzar lo inconcebible mediante la creencia fanática. Cristo apareció en un mundo corrompido, predicó la fe, se burlaron de él al principio, pero de su fe nació un gran movimiento mundial. Queremos conseguir lo mismo en la esfera política.[111]

Sus incursiones en las cuestiones teológicas eran mediocres, las cavilaciones de un pesado de bar. El Dios de Hitler no era el Dios cristiano tal como se concibe convencionalmente. «¿Qué es ese Dios al que sólo

causa placer contemplar a los hombres postrándose ante Él? Intentad imaginar el sentido de la simple historia siguiente. Dios crea las condiciones para el pecado. Más tarde consigue, con la ayuda del diablo, hacer pecar al hombre. ¡Luego utiliza a una virgen para traer al mundo un hijo que con su muerte redimirá a la humanidad!».

Como Hitler pensaba que el cielo albergaba a los fracasados en la vida o a «mujeres de apariencia vulgar y escasa inteligencia», no era probablemente el lugar adecuado para el Führer alemán.[112] Él se veía en el Olimpo, rodeado de personajes históricos de talla equivalente. El infierno, del que tenía una idea primitiva, no le asustaba.[113] Aunque, bastante irónicamente, respetaba los diez mandamientos, su actitud hacia el dogma católico era que «un negro con sus tabúes es aplastantemente superior al ser humano que cree en serio en la Transustanciación».[114] Y tampoco constituía su actitud hacia la fe cristiana la del que ha abandonado la práctica porque piensa que ha perdido la pureza de los tiempos de las catacumbas y que ha caído en su corrompido estado actual: «El cristianismo puro, el cristianismo de las catacumbas, se propone convertir la doctrina cristiana en hechos. Conduce sencillamente a la aniquilación de la humanidad. No es más que bolchevismo entusiasta, bajo un oropel de metafísica».[115]

Hitler era un anticlerical furibundo que raras veces desperdiciaba una oportunidad de hacer comentarios vulgares y maliciosos, en privado, sobre el Papa, y sobre sacerdotes y pastores: «¡El birrete! ¡La sola visión de uno de esos abortos de sotana me saca de quicio!». Los eclesiásticos eran «bichos negros».[116] Habría sido muy capaz de hacer negocios con los Borgia, pero consideraba que su codictador italiano se había equivocado al no arrojar del Vaticano a los papas actuales.[117] Consideraba al clero de los dos credos cristianos más importantes taimado, afeminado, hipócrita y venal. La subvención pública que recibía debería reducirse en su opinión drásticamente, distribuyéndose esa menor cantidad de forma desigual para fomentar las murmuraciones clericales y conseguir una mayor docilidad política:[118] «Podemos hacer que esta pandilla clerical vaya por donde queramos, muy fácilmente y con un coste mucho menor del actual».[119] Durante la guerra, sus sentimientos hacia los eclesiásticos se hicieron tan criminales como sus sentimientos hacia casi todos los demás:

> ¡Haré sentir el poder del Estado a esos párrocos condenados de una manera que nunca habrían soñado que fuese posible! Estoy sólo vigilándolos de momento; si llego a tener la más leve sospecha de que se ponen peligrosos, los fusilaré a todos. Ese reptil indecente levanta la cabeza siempre que hay un signo de debilidad en el Estado, así que hay que aplastarlo siempre que lo haga. El destino de unos cuantos judíos y epilépticos sucios y piojosos no es algo de lo que merezca la pena preocuparse. Lo más hediondo de la carroña son aquellos que llegan ataviados con la capa de la humildad, y el más hediondo de todos es el conde Preysing! ¡Qué animal! El inquisidor papal es un ser humano en comparación […] La Iglesia católica sólo tiene un deseo, y ese deseo es vernos destruidos.[120]

Hitler creía que tenía una relación especial con Dios y con la Providencia, o la creencia de que todas las cosas están ordenadas y reguladas por Dios de acuerdo con su propósito. La voluntad de Dios había guiado la odisea personal de Hitler desde la oscuridad austriaca hasta que había llegado a ser el Führer alemán. En un discurso pronunciado en Würzburg el 27 de junio de 1937, Hitler arrojó luz sobre el funcionamiento de la Providencia:

> Por débil que pueda ser el individuo en último término en su carácter y en el conjunto de sus acciones, cuando se le compara con la Providencia todopoderosa y con su voluntad, desde el momento en que actúa de acuerdo con esa Providencia llega a hacerse tan infinitamente fuerte. Desciende entonces sobre él el poder que ha distinguido a todos los grandes fenómenos de este mundo. Y cuando miro atrás y considero los cinco años que hemos recorrido, no puedo evitar decir: Esto no ha sido sólo obra del hombre. Si la Providencia no nos hubiese guiado, es seguro que habría sido incapaz muchas veces de seguir estos caminos vertiginosos. Eso es algo que deberían saber sobre todo nuestros críticos. ¡En el fondo de nuestros corazones, nosotros los nacionalsocialistas somos devotos! No tenemos elección: nadie puede hacer la historia nacional o del mundo si sus actos y sus dotes no cuentan con la bendición de la Providencia.[121]

En el arte nazi se celebraban las escenas de lo que se calificaba retrospectivamente como «el periodo de lucha». Hermann Otto Hoyer pintó en su cuadro *Al principio era el Verbo* (1937) a un Hitler trajeado hablando desde el estrado de una modesta habitación en penumbra, una mano en la cadera y la otra alzada para definir una idea mientras «el verbo» iluminaba los rostros de los hombres y mujeres sentados más cerca de él.[122] No había nada exclusivamente nacionalsocialista en la transposición de términos como «fe», «credo», «confesión», «creencia», «resurrección», «sacrificio», «testigo» del terreno religioso al terreno político. Todo político digno de tal nombre de cualquier democracia liberal de Occidente hace lo mismo ahora. La biografía sumamente estilizada de Hitler, interpolada a menudo en sus discursos, explotaba una narración que se entrecruzaba en

varios puntos con la vida del Mesías de una forma que resultaba blasfema. Hitler, como el Cristo de la provinciana Galilea, procedía de un humilde y remoto remanso de la periferia de un imperio. La Gran Guerra era la experiencia auténtica que reconectaba emotivamente al apático bala perdida con millones de alemanes normales y corrientes que habían vuelto también como él al caos y al conflicto político de la República de Weimar.[123] Era un proceso doble, como gente que intentase tocarse mutuamente en una habitación a oscuras. Los primeros seguidores de Hitler habrían «hallado su camino» hasta él, su fe había dado a sus vidas «un nuevo sentido y un nuevo objetivo» o algo parecido a la experiencia transformadora de una conversión religiosa.

Este anhelo masivo se hallaba determinado cultural e históricamente, porque, así como algunas personas votaban a los nazis por razones de intereses personales socioeconómicos, otras daban más importancia a factores culturales, morales o religiosos. Esto no tiene nada de sorprendente. Había un deseo presente desde hacía mucho en la derecha populista alemana de un caudillo autoritario y carismático, aunque uno mejor dotado para una época de politización de las masas que Bismarck o que el Káiser, en el sentido de que este caudillo tenía que ser al mismo tiempo representativamente popular pero también «extraordinario» en sus dotes personales. A eso era a lo que se refería uno de los primeros nazis cuando dijo: «Yo no vine a Hitler por accidente. Estaba buscándole. Mi ideal era un movimiento que forjase la unidad nacional de todos los trabajadores de la gran patria alemana […] La realización de mi ideal sólo podía llegar a través de un hombre: Adolf Hitler. El renacimiento de Alemania sólo es posible a través de un hombre nacido no en los palacios sino en una cabaña».[124] Hitler era capaz de expresar lo que muchos estaban sintiendo en términos que hallaban eco. Goebbels decía en una carta que le escribió a Hitler en 1926: «Tú pusiste nombre al sufrimiento de toda una generación que estaba anhelando hombres reales para tareas significativas […] Lo que formulaste es el catecismo de un nuevo credo político en medio de la desesperación de un mundo impío que está desmoronándose. No te quedaste callado. Un Dios te dio la fuerza para expresar nuestro sufrimiento. Tú formulaste nuestro sufrimiento con palabras redentoras, elaboraste declaraciones de confianza en el milagro inminente».[125]

El lenguaje y la imaginería de la Biblia fueron esenciales en este proceso de búsqueda y descubrimiento en una cultura que se había hecho analfabeta en su propia tradición cristiana. Hitler había encontrado al pueblo alemán y el pueblo alemán le había encontrado a él en su hora de necesidad, un encuentro milagroso del que él habló en una concentración de Núremberg el 13 de septiembre de 1936: «Ése es el milagro de nuestra época, el que vosotros me hayáis encontrado a mí [aplauso prolongado], ¡que vosotros me hayáis encontrado a mí entre tantos millones! Y que yo os encontrase a vosotros, ésa es la buena suerte de Alemania».[126] Como demostró J. P. Stern en uno de los pocos estudios sobre el uso del lenguaje de Hitler, pasajes enteros de la Biblia luterana se incorporaron a sus discursos, (reinsertamos aquí las alusiones originales como referencias entre corchetes):

> ¡Cómo íbamos nosotros a evitar sentir una vez más en esta hora el milagro que nos hizo encontrarnos! En cuanto oísteis la voz de un hombre y esa voz golpeó en vuestros corazones, os despertó y seguisteis esa voz. Llevabais años buscándola sin haber visto siquiera a su propietario. Sólo oíais una voz y la seguíais. [Lucas, 3, 4; y Juan 20, 19-31].
>
> Cuando nos encontramos hoy aquí nos sentimos todos llenos de lo milagroso de esta reunión. No todos vosotros podéis verme, y yo no puedo veros a todos. ¡Pero os siento, y vosotros me sentís! [Juan 16, 16-17]. Es la fe en nuestro *Volk* la que nos ha hecho grandes a nosotros gente pequeña, la que nos ha hecho a nosotros gente pobre, gente rica. La que nos ha hecho a nosotros gente dubitativa, descorazonada, timorata, valerosos y audaces; eso nos ha hecho, ha hecho ver a los que no veían, ¡y nos ha unido! [Lucas 7, 22].
>
> Así vosotros venís de vuestras aldeas, de vuestros pueblos, de vuestras ciudades, de las minas y de las fábricas, dejando el arado; un día venís a esta ciudad. Venís del limitado entorno de vuestra vida y vuestro esfuerzo diarios y de vuestra lucha por Alemania y por nuestro *Volk,* para tener por una vez el sentimiento; ahora estamos juntos, estamos con él, y él está con nosotros y nosotros somos ahora Alemania» [Mateo, 2, 6; y Juan 14, 3].[127]

Como esto sugiere, la estructura fundamental del credo nazi era soteriológica, una historia redentora de sufrimiento y liberación, un viaje sentimental de la desdicha a la gloria, de la división a la unidad mística basada en el vínculo de sangre que unía a las almas. La primera parte no tiene de nuevo nada de sorprendente, puesto que cualquier político de la mayoría de las democracias liberales de Occidente tiene un interés encubierto en pintar el pasado reciente tan sombrío como brillante será el futuro, aunque el asunto de la sangre sea una chifladura absoluta. El mensaje de la pertenencia sentimental, en virtud de la raza y la nación, tenía

profundas resonancias en una sociedad que no se había unificado políticamente hasta finales del siglo XIX, cuyas instituciones monárquicas habían quedado barridas tras la Gran Guerra y que se hallaba dividida por conflictos confesionales, culturales y políticos. Lo mismo sucedía con la creencia de que Dios había elegido no al pueblo alemán sino a la «raza ariogermánica» para sus planes divinos, algo que sintonizaba con una vieja creencia alemana protestante en la «elección» divina de la nación en los buenos y los malos tiempos.[128] También sintonizaba con una teología protestante liberal cuyos «órdenes de la creación» decretados por Dios se habían ampliado de la familia, la nación y el Estado hasta incluir la «raza». Adónde llevaba esto lo deja claro un pasaje de Paul Althaus, uno de los teólogos luteranos más distinguidos de Alemania:

> El *Volk,* como creación divina, es una ley de nuestra vida […] Nosotros somos responsables de la herencia, la herencia de sangre y la herencia espiritual, el Bíos y el Nomo, de que se preserve en su autenticidad y su estilo distintivos. Estamos incondicionalmente vinculados a la fidelidad, a la responsabilidad, de modo que la vida del *Volk* tal como ha llegado a nosotros no se vea contaminada o debilitada por culpa nuestra. Estamos obligados a defender la vida de nuestro *Volk,* incluso hasta el punto de arriesgar nuestra propia vida.[129]

Es probable que se oyesen muchas cosas parecidas procedentes de las teologías evangélicas o reformadas en relación con la esclavitud, la segregación y el *apartheid* en el sur de Estados Unidos y en Sudáfrica. Los luteranos que se opusieron al nazismo y que desempeñaron un papel en la Iglesia Confesante, equipararon el nazismo y el nacionalismo judío o sionismo, como «una regresión del humanitarismo universal», un tropo que ha resultado posteriormente muy popular entre antisemitas de izquierdas.[130]

Se deducía de esto que muchos cristianos protestantes tenían pocas dificultades teóricas para aceptar políticas y doctrinas seudocientíficas que la Iglesia católica condenaba explícitamente basándose en que el alma individual inmortal estaba siempre por encima de «formas supraindividuales de vida». Una teología de «órdenes de la creación» dio cabida a la eugenesia mucho antes de que los nazis emitieran leyes de esterilización. La santificación de colectividades terrenales condujo de forma inevitable a la desantificación de la vida individual: «El error de muchos cristianos es que no se dan cuenta, o no son capaces de darse

cuenta, de que poblaciones y razas tienen la misma posición en la creación divina que los individuos y tienen por ello el mismo derecho a la existencia y a estar protegidas del exterminio. La creación divina nos obliga a proteger con todas nuestras fuerzas el bienestar de ese conjunto al que estamos subordinados como individuos: nuestro *Volk»,* explicaba el influyente científico protestante Bernhard Bavinck. De hecho, esas colectividades como raza o nación tenían un derecho superior al del individuo «en determinadas circunstancias» y de acuerdo con una nueva «ética orgánica». El objeto de esta última era tratar los mandamientos cristianos de amor fraterno como una forma de falsa conciencia. Otros argumentaban, ya en 1924, que la intervención eugenésica no significaba interferir en la obra de Dios, sino en las consecuencias de los pecados, como el alcoholismo o las enfermedades de transmisión sexual, que había provocado el propio individuo.[131]

No eran estas preocupaciones abstractas, y muchos cristianos evangélicos de los que más contaban en los círculos de la ayuda social estaban de acuerdo con ello. En 1930-1931, la Misión Interior, la principal asociación benéfica protestante, que contaba con una red de instituciones de caridad ramificada por toda Alemania, decidió que la esterilización estaba «moral y religiosamente legitimada», que era en realidad un deber moral con las futuras generaciones. Así, la Misión Interna apoyó la descriminalización de la esterilización eugenésica voluntaria del anteproyecto de ley prusiano de salud hereditaria de noviembre de 1932; aunque bastase con el consentimiento del tutor legal del individuo, y se sugiriese además, que en determinadas circunstancias la castración o la esterilización con rayos X deberían sustituir al escalpelo del cirujano. Estas medidas habrían de afectar sólo a aquellos cuya conducta indicase que sus hijos serían «antisociales». Con ese telón de fondo, no tiene nada de sorprendente que estos círculos protestantes pusiesen pocas objeciones, si es que ponían algunas, a que los nazis introdujesen la esterilización obligatoria con la finalidad de fortalecer la raza, más que como un acto de celo cristiano.[132]

Incluso en lo que el nazismo parecía tener una deuda mayor con la ciencia moderna, es decir, en la pretensión de que su racismo era «científico», este discurso era tan cultural y religioso como el que puede establecer fácilmente cualquiera que se moleste en examinar, por ejemplo,

Fundamentos del siglo XIX de Houston Stewart Chamberlain. Consideremos la noción de «ario». No había nada científico en la noción de «ario», que procede bastante curiosamente del intento secular de descubrir cuál era el lenguaje que se hablaba en el jardín de Edén. La disciplina decimonónica de la filología la secularizó transformándola en la búsqueda de la *Ursprache,* el ancestro primigenio de nuestras lenguas europeas modernas. Las afinidades con el sánscrito condujeron a la hipótesis de que estas lenguas eran «indogermánicas» o «indoeuropeas» de origen, básicamente diferentes en estructura de lo que vino a llamarse lenguas semíticas, que incluía el árabe además del hebreo. La disciplina paralela de la antropología racial especulativa, garantizó que estos «indoeuropeos» o «arios» adquiriesen a continuación un rostro, una genealogía y unas características, un proceso que entrañó principalmente transponer los aspectos más nobles, dinámicos y creadores de los antiguos griegos a esos pueblos misteriosos, mientras que se amontonaron todo tipo de rasgos estáticos y negativos sobre los judíos (a los árabes se les omitía completamente) como el antípoda «espiritual» del «ario».[133]

No hubo que dar un paso demasiado grande para investir a estos «arios» hipotéticos con características divinas. La descripción que hace el propio Hitler de «ario» es la de la «imagen más elevada del Señor».[134] Hitler entendía por ario «el fundador de toda humanidad superior […] el prototipo de todo lo que entendemos por la palabra "hombre". Es el Prometeo de la humanidad, de cuya frente luminosa ha brotado la chispa divina del genio en todos los tiempos, encendiendo siempre de nuevo aquel fuego del conocimiento que iluminó los misteriosos silencios de la noche e hizo con ello que el hombre ascendiese por el camino para dominar a los otros seres de este mundo».[135] El ario era creador, y tenía las capacidades innatas de la abnegación y de la cohesión social, lo que explicaba sus conquistas y sus empresas creadoras a lo largo del tiempo. En una palabra, los arios eran sinónimos del idealismo.[136] Los arios eran el núcleo eterno de la raza germánica, a la que Dios había elegido para cumplir una misión redentora en el mundo. Hitler debía su poder en el sentido simbólico al hecho de ser al mismo tiempo el profeta, que identificaba ese destino, y el caudillo, que lo cumpliría. El fracaso significaba un planeta en el que habría perecido toda la vida humana superior, girando sin propósito en la órbita de un

lúgubre vacío. El deber del Estado como brazo ejecutivo de la raza-nación, era mantener unidos esos «elementos» arios residuales, administrando la reserva de su sangre (una sustancia de la que Hitler hablaba con fervor místico) mediante la regulación eugenésica del matrimonio y de la procreación. Los arios se enfrentaban a una disolución perpetua debida a la mezcla con razas inferiores, un proceso que Hitler identificaba como el «mayor pecado»: «Pero al final, los vencedores [arios] *transgreden* el principio de la pureza de sangre, al que se habían adherido al principio; empiezan a mezclarse con los habitantes sometidos y acaban así con su propia existencia; *pues a la caída del hombre en el paraíso ha seguido siempre la expulsión»*.[137] La contrapartida malhechora del ario era «el judío», pues Hitler utilizaba invariablemente el singular siempre que hablaba de los judíos. No es éste el lugar adecuado para exponer la historia del antisemitismo nazi, así que sólo mencionaremos algunas de sus características relevantes. El «judío» era la negación de las propiedades otorgadas por Dios al ario. Tal como lo formuló con muy poco encanto Goebbels: «El judío es en realidad el Anticristo de la historia del mundo». Hitler había convertido ya a Cristo en «ario» y «al judío» en el demonio en un discurso de 1921: «Sólo puedo imaginar a Cristo rubio y con los ojos azules; y al diablo sólo con una mueca judía». «El judío» era supuestamente materialista, más que idealista, carecía de dotes creadoras de cultura. Era un «destructor de la cultura, anárquico, egoísta e individualista». Hitler citaba el *Fausto* de Goethe para indicar lo satánico: «Su inteligencia nunca tendrá un efecto constructivo, sino que será destructiva, y en muy raros casos tal vez, como máximo, estimulante […] El prototipo de «la fuerza que siempre quiere el mal y sin embargo crea el bien». Se invocaba al propio Cristo para ensombrecer aún más este cuadro: «Por supuesto, este último no hizo ningún secreto de su actitud hacia el pueblo judío, y cuando fue necesario tomó incluso el látigo para expulsar del templo del Señor a *ese adversario de toda la humanidad* que, entonces, como siempre, veía en la religión sólo un instrumento para su existencia mercantil».[138] Esto indicaba que el nacionalsocialismo era más profundo en su análisis que la religión de las iglesias, y que sus doctrinas socioeconómicas podían imponerse como una tentativa de poner en práctica el «verdadero» cristianismo, algo que muchos alemanes cristianos estaban deseando creer. Hay un último aspecto del antisemitismo nazi que merece comentario, sobre todo porque proviene de

una intuición de Sigmund Freud. Éste no se había dignado escribir sobre tan desagradable fenómeno hasta que los nazis atacaron su propia «ciencia judía» del psicoanálisis y empezó a estar amenazada su propia familia. En su *Moisés y el monoteísmo,* publicado en el exilio en 1939, e inspirado en parte por la gran escultura de Moisés de Miguel Ángel de la basílica de San Pedro, Freud intentó diferenciar las «causas» superficiales del antisemitismo (como la xenofobia) y lo que él consideraba razones más profundas. Subrayó, naturalmente, el puesto que ocupaban los judíos en el «inconsciente de los pueblos», argumentando que la hostilidad que otros sentían hacia ellos, hasta el punto de llegar a odiarlos, se debía a su pretensión de ser los elegidos y de superioridad moral (simbolizada por Moisés). Los bárbaros paganos que habían sufrido amargamente la imposición forzada del cristianismo, proyectaron esto sobre los judíos, una maniobra facilitada por los Evangelios que eran obra principalmente de judíos cristianos.[139]

El tema del nazismo no queda agotado, claro está, con la alusión al antisemitismo. El nacionalsocialismo, lo mismo que intentó trascender la divisoria confesional, también intentó establecer una «tercera vía» entre el Escila del capitalismo liberal y el Caribdis del marxismo, considerados ambos vástagos gemelos de la voluntad de poder de los «judíos en todo el mundo». El protestantismo alemán aportó un precedente al menos de ese proyecto: el movimiento de los Trabajadores Socialcristianos del predicador de la corte Adolf Stoecker antes de la Primera Guerra Mundial. Este nuevo intento fracasó como todos los intentos de agrupar a los protestantes alemanes en un partido político, aunque el perfil electoral del NSDAP hallase finalmente ese santo grial, ya que en muchos aspectos los nazis hicieron por los protestantes lo que había hecho por los católicos el democrático Partido del Centro. Aunque nazis destacados hablaban a veces de su socialismo de los hechos (para diferenciarlo de la ineficaz variedad teórica), era más probable que afirmasen que se trataba de un intento de hacer realidad una forma pura de cristianismo. Hitler decía en las profundidades de la Depresión: «¡Así como Cristo proclamó “Amaos los unos a los otros”, así nuestra llamada, “comunidad del pueblo”, “necesidad pública frente a codicia privada”, “conciencia social con mentalidad comunitaria”, resuena en toda la patria alemana! ¡Esta llamada resonará en el mundo entero!». La ética se impondría a la economía en el sentido de que

el voluntarismo curaría casi todos los males socioeconómicos con una combinación de sentimiento y voluntad. La caridad tenía otras virtudes. Permitía a los nazis desviar recursos de la asistencia social en otras direcciones y mostraba aquel espíritu de comunidad recién hallado en acción mediante la movilización de sentimientos positivos, pese al hecho de que la caridad individual se subsumiese en una burocracia igual de fría e impersonal, y bastante más cruel, que el aparato de asistencia social que estaba aboliendo.[140]

Esta adhesión ostentosa a la caridad cristiana halló eco entre los protestantes que identificaban la República de Weimar no sólo con la atomización social y el egoísmo, sino con un derrumbe moral de mayor alcance. Esto era tan cierto en el caso de las mujeres protestantes como en el de los hombres, ya que las organizaciones como la Asociación de Madres Protestantes o el Servicio Auxiliar de Damas Protestantes se mostraron firmes en su apoyo a Hitler. Destacados teólogos protestantes aseguraron que habían estado en la buena lucha muchos años. Como escribió Paul Althaus: «La teología ha puesto en marcha una lucha decidida contra el ataque colectivista e individualista al matrimonio único, contra la irresponsabilidad, los métodos anticonceptivos y el aborto, contra el espíritu capitalista liberal y marxista en la economía y en la sociedad, contra la deflación del Estado, contra el afeminamiento del espíritu político, contra la destrucción del derecho penal y la eliminación de la pena de muerte... en general, en favor del orden de Dios como la regla para la ordenación de la vida en común».[141] Cuando Hitler proclamó al llegar al poder que su revolución era una restauración moral, había muchos alemanes protestantes demasiado deseosos de creerle: «El Gobierno nacional considera su deber primero y principal restaurar la unidad de espíritu y de propósito de nuestro *Volk*. Preservará y defenderá las bases en que se apoya el poder de nuestra nación. Tomará bajo su firme protección el cristianismo, base de nuestra moralidad colectiva, y la familia, núcleo de nuestro *Volk* y de nuestro Estado». En una aparente confirmación de que la revolución nazi coincidía con un resurgir religioso, en vez del preocupante número de los que abandonaba oficialmente las iglesias protestantes durante el periodo de Weimar empezó a incorporarse a ellas un gran número de gente. Los clérigos y asociaciones protestantes comparaban el «resurgir nacional» con la Reforma.[142]

Hubo un último aspecto en el que el nazismo merece el epíteto de religión política; su liturgia o sus rituales y el uso de espacios sagrados. Mientras que las iglesias se construyen para fomentar la contemplación individual, estas ceremonias nazis se proponían inducir paroxismos de emoción multitudinaria difíciles de recuperar hoy. Estaban destinados también a establecer un contraste con las tendencias que imperaban antes de que los nazis llegasen al poder, reduciendo la breve experiencia democrática a algo parecido a la depresión clínica en que el color se difumina en un omnipresente gris.

En agosto de 1924, un apático Goebbels escribió en su diario:

> Es un día gris. La lluvia cae y se desliza en largos regueros por la ventana abajo. Ha caído el otoño sobre Alemania. Un otoño gris. Se congela la fuerza en las venas y en el corazón no palpita ya la vida con tanto vigor. Se ha debilitado la fe y la esperanza se ha marchitado. Ya no vemos las estrellas. Oscuridad. El mal ha entrado en su reino. Se ha esfumado la claridad. Debemos descansar y hallar nuevo valor. Día oscuro. Rompe el amanecer en gris. ¿Volverá a haber luz alguna vez?

Desde *Mil novecientos ochenta y cuatro* de Orwell, los regímenes totalitarios han sido sinónimo de la insulsez soviética, de monos mugrientos y ginebra aceitosa. La monotonía no era en modo alguno una característica de la Alemania nazi antes de la Segunda Guerra Mundial. Los nazis desencadenaron un bombardeo multicolor de los sentidos, disciplinando a las masas en formaciones coreografiadas y estremeciendo sus tímpanos con marchas y coros enardecedores. Es muy difícil que una época que ha superado la participación comprenda esto. Hans Kohn, un gran historiador del nacionalismo, escribió en 1938: «El fascismo es una continuación del "estúpido siglo XIX", de su sensibilidad para el movimiento de masas y su cualidad dinámica, su amor a la cantidad, al ruido y a la aceleración, su anhelo de tamaños gigantescos y manifestaciones espléndidas de poder». Podría haber añadido su encanto siniestro, esa misma cualidad que fascina como mínimo a los productores y directores de programación de la televisión. En la política fascista había más que «seducción», por supuesto, ya que los seducidos no eran inocentes ni mucho menos, sobre todo los éxitos reales y simbólicos de esos regímenes en la economía o en la política exterior, pero en una consideración de las «religiones políticas» no se pueden dejar a un lado los ritos y rituales a través de los cuales edificaron

su versión de comunidad. Esos ritos y rituales proporcionaron un ritmo y un tono, aunque el ámbito se halle limitado a lo agresivamente militar o a lo atrozmente plañidero.[143]

Hitler y sus propagandistas crearon un «culto al Führer», apoyándose a menudo en tropos venerables de la relación gobernante-gobernado, que se convirtió en el punto focal de un régimen de conmemoraciones y celebraciones que difuminaron Partido y Estado e incorporaron sutilmente rivales como el calendario cristiano y el Primero de Mayo del movimiento obrero internacional. El jefe de propaganda Goebbels y otros, como Speer, elaboraron los detalles, pero Hitler se tomó un interés personal en las festividades nacionalsocialistas, como en la mayoría de los aspectos del diseño, sobre todo en el símbolo de la cruz gamada ladeada (para sugerir movimiento) y la apropiación del rojo de los socialistas como el color más conmovedor.

La iglesia nazi del mundo interior tenía como centro de su credo la «Sangre». Luego venían los portadores de la Sangre (el *Volk)* seguidos por el Suelo patrio que los sostenía (siendo el lema favorecido *Blut und Boden)* y luego el Reich que daba al Pueblo forma política, y el Führer que los encarnaba y representaba. El símbolo más sagrado era la bandera de la cruz gamada, o más bien la bandera de la cruz gamada manchada de sangre del 9 de noviembre de 1923, que Hitler utilizaba para consagrar banderas menores frotándolas con ella. Ésa era la esencia de la fe que los rituales estaban destinados a comunicar.

Las fiestas se celebraban en espacios sagrados existentes o bien en otros construidos expresamente para ello, proveyéndose los primeros con una mezcla adecuada de símbolos arcaizantes como banderas de la cruz gamada, columnas y urnas. El año festivo nazi comenzaba el 30 de enero con celebraciones que señalaban la «toma del poder», siendo el punto culminante una repetición de los desfiles iluminados con antorchas que habían teatralizado la *Machtergreifung*. La conmemoración de la promulgación del programa del partido el 24 de febrero no cuajó. La República de Weimar había instituido un «Día de Luto Nacional», o Domingo del Recuerdo en 1925 para conmemorar a los caídos en la Gran Guerra. Como los nazis lo consideraban también «negativo», lo sustituyeron por un Día de Recuerdo de los Héroes, más optimista, el 16 de marzo, apropiándose de los muertos en la guerra como heraldos de la

resurrección de Alemania bajo la dictadura de Hitler. El último domingo de marzo estaba reservado para el reclutamiento de los niños para las Juventudes Hitlerianas o la Liga de Muchachas Alemanas. Paladines políticos del NSDAP celebraban el cumpleaños de Hitler el 20 de abril renovando sus juramentos de lealtad personal.

El Primero de Mayo socialista se readaptó como «el Día Nacional del Trabajo», y luego se convirtió en una fiesta nacional de carácter general en que se celebraba la transición de la primavera al verano. El Día de las Madres, el segundo domingo de mayo, celebraba a estas estajanovistas de los pabellones de maternidad. A los neopaganos entusiastas, entre los que destacaban Himmler y Rosenberg, se les otorgó su propio día especial de fiesta, el 21 de junio, en que utilizaban el elemento del fuego para celebrar el solsticio de verano.

El partido nazi se celebraba a sí mismo durante una semana entera a primeros de septiembre en las concentraciones anuales que tenían lugar en Núremberg, que fue designada capital del Movimiento. A los observadores les recordaba La Meca.[144] Aunque la ciudad había tenido tradicionalmente una mayoría del Partido Socialdemócrata, a raíz de 1927 se decidió celebrar allí las concentraciones anuales, probablemente porque el jefe de policía local era notoriamente indulgente con los nazis. También había continuidades históricas con las dietas medievales del imperio, y los *Meistersinger* de Wagner que podían explotarse y, en cualquier caso, la ciudad tenía buenas comunicaciones con el resto de Alemania. Ante la perspectiva de un negocio regular, la administración de la ciudad sonrió benignamente a los proyectos arquitectónicos de Speer, que convirtieron los prados extramuros en vastos lugares de culto en los que convergían los fieles.

Cada concentración anual tenía un tema: 1935, Día de la Libertad; 1936, Día del Honor; y así sucesivamente, con el contenido de los discursos metido en esa camisa de fuerza. Por ejemplo, en 1936, Hitler puso fin a un capítulo «deshonroso» de la historia alemana con la restauración del «honor» soberano de la nación mediante la remilitarización de la Renania. Cada día de la concentración destacaba una formación nazi determinada, enviando a veces un mensaje sobre dónde estaba situada dentro del orden jerárquico, como la «depurada» SA paramilitar después de la purga del verano de 1934. El estremecedor documental de Leni Riefenstahl *El triunfo*

de la voluntad, de 1934, muestra el formato adoptado, que se iniciaba con el avión de Hitler entregándose a las multitudes expectantes mientras el sol cruzaba cielos encapotados. Tras una tarde de recepciones oficiales, Hitler dedicaba el segundo día a saludar a las Juventudes Hitlerianas y a inaugurar el congreso del Partido, con ceremonial para los mártires del mismo. El tercer día, Hitler era saludado (con las palas alzadas) en el Zeppelinfeld por 50.000 miembros del Servicio del Trabajo del Reich, que empezaban gritando la región de la que procedía cada uno, en una ejemplificación simbólica de la idea de «comunidad nacional». La ceremonia culminaba con una serie de proclamaciones y respuestas: «Nadie es demasiado bueno», atronaba el altavoz. «Para trabajar por Alemania», respondía la multitud. El cuarto día se dedicaba a deportes y exhibiciones gimnásticas en el Zeppelinfeld, seguidos de un desfile con antorchas encendidas hasta el hotel Deutsche Hof, en el que se alojaba Hitler.

El quinto día se reunían por separado las formaciones capilares del Partido y se dedicaba la noche a una concentración de masas, con la «catedral» de luz eléctrica pintada de azul de Speer saltando como ríos de hielo en el noche. Este anillo de luz protegía a los participantes contra la oscuridad del entorno, una Walpurgis en la que bolcheviques y judíos rondaban acechantes. La noche terminaba con un desfile de estandartes del Partido, algunos de los cuales estaban equipados con iluminación propia, y que constituían una experiencia rica e intensa de color densamente saturado que recordaba a un «fluyente río de lava relumbrante» en el que el individuo se perdía en la masa fortificadora. Hitler ascendía al podio y altar para honrar de nuevo a los muertos del partido y para pronunciar un breve discurso. El sexto día estaba dedicado a las filas de la SA concentradas en el Luitpoldhain. Hitler recorría las formaciones para impartir una comunión solidaria con la reliquia más sagrada del partido, la «bandera de sangre del Movimiento». Luego consagraba los nuevos estandartes de la SA y de la SS frotándolos en la «bandera de sangre», un gesto mágico, acompañado de viriles apretones de mano y una firme mirada dictatorial. En ese momento estaba contenido todo lo que merecía la pena saber sobre el nazismo.

El filólogo Viktor Klemperer contempló lúgubremente este momento en un cine y comentó: «Todo este asunto nacionalsocialista se eleva del terreno político al religioso por la utilización de una sola palabra. Y es indudable que el espectáculo y la palabra funcionan. La gente permanecía sentada en

un arrebato piadoso, nadie estornudaba ni tosía, no se oía el rumor de un bocadillo, no se oía a nadie chupar un caramelo. La concentración es un acto ritual, el nacionalsocialismo es una religión… ¿y yo me había reído diciendo que sus raíces eran débiles y superficiales?».[145] Luego desfilaban unos 120.000 hombres ante Hitler en la plaza principal de Núremberg, entre los que figuraban los gigantes de guantes blancos de su guardia personal de la SS, que machacaban los adoquines con las botas, provocando escenas que estaba garantizado que borrarían los recuerdos de funcionarios barrigudos o de la esporádica formación que convertía el desfile ante el Führer en una parodia. Estos «hombres zigzag» de la SS eran en parte como bailarines antiguos y en parte algo áspero y duro tomado del expresionismo, como las señales de aviso de alto voltaje y los símbolos rúnicos que decoraban sus cuellos y sus cascos.

El último día estaba destinado a las fuerzas armadas, que exhibían su destreza militar en el Zeppelinfeld. La concentración terminaba al mediodía con un discurso final del Führer, centro focal de cada una de las sucesivas celebraciones de la semana.[146]

Estas concentraciones, que utilizaban la arquitectura, el sonido, la luz y respuestas semilitúrgicas eran el punto más bajo de los intentos nazis de sustituir la política como conversación racional por lo afectivo y lo sensacional. La disyuntiva de ser actor o público se anulaba convirtiendo a todo el mundo en participante. Aunque todos los efectos ópticos o audibles estaban cuidadosamente estudiados, la mayoría de los participantes no lo sabían y se hallaban en un mundo de embriaguez emocional y estética o *Rausch* cualitativamente distinto del estado de los borrachines de los escalones superiores del partido gobernante. La Fiesta de la Cosecha cristiana de primeros de octubre fue sustituida por la fiesta sincrética de la fertilidad (animal, humana y vegetal) sobre todo en Bückeberg, cerca de Hameln.

Los mártires eran un elemento esencial de las tres religiones políticas totalitarias. Düsseldorf intentó participar en el acto creando un culto a las reliquias relacionado con Albert Leo Schlageter, que había sido fusilado por los franceses en el Ruhr ocupado. Se reconstruyó su cama, y Hitler recibió un relicario de plata que contenía presuntamente la bala con que le habían matado. Este culto nunca llegó a arraigar.[147] El festival nazi más solemne de los mártires era el «Día de los Caídos del 9 de noviembre», en el que el

Partido recordaba a los dieciséis hombres muertos en el golpe abortado del 9 de noviembre de 1923. Se trataba de una mezcla muy sutil de los días de evocación del periodo bélico con las procesiones de Corpus Christi, cuyo objetivo era transformar un fracaso sórdido en uno de los acontecimientos más significativos de la historia alemana. La derrota del golpe se convirtió en una victoria porque el «sacrificio» de los que habían muerto en él había sido el acontecimiento precursor de la «toma del poder» nazi de una década después. Los disparos hechos por los policías de Múnich sólo habían conseguido, tal como lo expresó desdichadamente el propio Hitler, «agitar el río de sangre que no ha dejado de correr desde entonces». Su sangre, explicaba él en 1934, había sido «el agua bautismal» del nuevo Reich. Ese año, Hitler se limitó a depositar una corona de flores en el Feldherrnhalle. En 1935, se había organizado todo mucho más, estableciéndose un ritual que ya no se cambiaría para cuando Hitler tenía que reunirse con sus dieciséis «apóstoles», porque, naturalmente, él tenía que tener cuatro más que el Mesías original.

Los paralelismos religiosos comenzaban la noche del 8 de noviembre, en que Hitler y su «vieja guardia» celebraban una «Última Cena» en el histórico Bürgerbräukeller. Al día siguiente, culebreaba por las calles de Múnich una procesión silenciosa, procesión que representaba literalmente el «Movimiento» con sólo redobles de tambor señalando su avance. El desfile pasaba ante 255 pilonos o estelas de portentoso aspecto que sostenían urnas de las que salía humo y en las que estaban grabados los nombres de todos los muertos del Partido. Las plantas bajas y los escaparates de las tiendas estaban cubiertos de tela roja para evitar distracciones, mientras que de los pisos superiores colgaban banderas que cruzaban también las calles. Tras detenerse a honrar a los muertos en el primer lugar de culto, la Feldherrnhalle, el desfile realizaba una marcha triunfal hasta la Königsplatz, marcha que simbolizaba la «toma del poder» nazi de 1933. Paul Ludwig Troost había construido dos mausoleos, con una cámara hundida cada uno en la que había ocho de los sarcófagos de hierro en que estaban enterrados los dieciséis mártires. Y se exponían a los elementos para que tanto Dios como «el Reich» pudiesen verlos. En la inauguración de estos templos en 1935, Hitler sondeó profundidades ignotas en un descenso de lo sublime a lo ridículo:

> Ya que no se les permitió presenciar y ver personalmente este Reich nos aseguraremos de que este Reich los vea a ellos. Y ésa es la razón por la que ni los he dejado en una bóveda ni les he encerrado en una tumba. No, lo mismo que nosotros volvemos a desfilar con el pecho libre así han de yacer ellos ahora entregados al viento y a las inclemencias, bajo la lluvia y la nieve, bajo los cielos abiertos de Dios, como un recordatorio para la nación alemana. Sin embargo, para nosotros no están muertos. Estos panteones no son bóvedas sepulcrales sino un cuartel eterno. Aquí hacen guardia para Alemania y vigilan a nuestro *Volk*. Aquí yacen como veraces testigos de nuestro Movimiento.[148]

Se iba leyendo la lista de los nombres de los mártires y las Juventudes Hitlerianas iban respondiendo «presente». Hitler subía los escalones de los mausoleos para comunicarse silenciosamente con los no-realmente-muertos, que pasaban a estar figurativamente presentes en los guardias de la SS que se turnaban en su tarea de vigilancia después de que se había ido Hitler.[149]

La SS era la vanguardia en esta tentativa de sintetizar la racionalidad megaburocrática con una mezcla casi posmoderna de credos ahistóricamente derivados de la cultura pagana, la cristiana y otras no europeas. Estas creencias eran como uno de aquellas estúpidas construcciones de la década de 1980 que mezclaban fragmentos de lo egipcio o lo griego con hormigón, cristal y acero tubular. La «orden» en sí se basaba en modelos como los caballeros teutónicos, los jesuitas y los samuráis japoneses, con un cabeceo renuente al NKVD bolchevique. Los intereses estrambóticos personales de Himmler, que se extendían hasta teorías disparatadas sobre los arios surgiendo de debajo de un casco de hielo global, explicaban la extrema desconexión de las sedes de culto de la SS. Ciertas rocas próximas a Detmold llamadas el Externsteine se suponía que habían sido un antiguo santuario pagano germánico, pero también estaban la catedral de Quedlinburg y la tumba de Enrique el Pajarero, con el que Himmler estaba en comunión mística. Himmler se tropezó casualmente con el castillo de Wewelsburg cerca de Paderborn en enero de 1933 durante un descanso en una campaña electoral. Decidió restaurarlo y convertirlo en una versión SS del Vaticano, un reducto espiritual para la próxima guerra con «Asia». El contenido procedía de sus conversaciones con un antiguo oficial de la SS llamado Karl Maria Wiligut, que había pasado cuarenta años en el ejército de los Habsburgo y se había retirado para dirigir un periódico antisemita llamado *La escoba de hierro*. La SS eliminaba los cuatro años intermedios en un manicomio de Salzburgo como esquizofrénico paranoico

certificado. Wiligut, o Weisthor como él prefería, decía hallarse en una relación de «clarividencia ancestral» con los germanos originales del 228.000 a.C. Estos «informes directos», como si dijésemos, atrajeron a Hitler, que concedió al viejo lunático el honor del anillo de la «calavera» de la SS y le ascendió a brigadier.[150] Parte de este disparate se mantuvo como algo arcano sólo conocido por el círculo cortesano del jefe de la SS, mientras que otras partes de él se incorporaron a la cultura más amplia.

El año nazi terminaba con la celebración por las formaciones del Partido del solsticio de invierno el 21 de diciembre, una fiesta que en la SS se denominaba el Festival de Yule, en la que sus oficiales de alta graduación podían esperar la concesión de una Luz de Yule de su propio jefe, un objeto más apropiado para Halloween. Los nazis pretendían despojar la Navidad de sus asociaciones cristianas convirtiéndola en una celebración general de buena voluntad y de la llegada del nuevo año, un objetivo que se persigue hoy en Inglaterra sobre todo a través del gobierno local. En un espacio de tiempo relativamente corto estas festividades (que mezclaban el Partido con tradiciones procedentes del cristianismo, el Estado alemán y el movimiento obrero) mostraron preocupantes indicios de aceptación y arraigo, y es indudable que los habrían conseguido si la guerra hubiese tenido otro desenlace, con la posibilidad de que una guerra real sobre Dios se convirtiese en una realidad, como sucedió donde los nazis pudieron actuar sin restricciones.

En años recientes, varios jóvenes académicos alemanes han dedicado una atención casi obsesiva a estudiar a gente muy parecida a ellos en edad, formación y movilidad social, es decir, al grupo dirigente de la oficina central de seguridad del Reich de la SS y organizaciones como la SD, de la que se extrajeron numerosos destacados perpetradores de la «solución final». Muchas conclusiones de estos estudios no tienen nada de excepcional, por centrarse en cómo el nazismo permitía a tecnócratas y profesionales expertos hacer realidad sus fantasías de control y de poder a gran escala. Médicos que creían que recetar sedantes y supositorios no era compatible con su concepción desmedida de la dignidad profesional se convirtieron en centinelas biológicos de la nación que vigilaban el flujo de la reserva genética.

Estos hombres eran socialmente sórdidos, sumamente ambiciosos y moralmente autistas; y carecían, sobre todo, de «limitaciones» en lo que

podían hacer a otros para promocionarse. Una carrera en la administración de la SS significaba que uno no tenía que esperar a que pereciera de un ataque al corazón algún profesor canoso e ineficaz ante quien había tenido que arrastrarse y humillarse hasta entonces. Y eso era también el mundo «real». La SS buscó modelos burocráticos nuevos para eludir el carácter reglamentista de la burocracia estatal, permitiendo que aquellos jóvenes ambiciosos tomasen la iniciativa y llevasen a la práctica las ideas del centro rector en cualquier contexto local dado. Podían surgir en cualquier lugar, animaban las cosas con su género único de fanatismo amoral. Luego pasaron al Este ocupado y arrasado por la guerra, donde las normas civiles ya no tenían aplicación alguna y demostraron ser de una fertilidad demencial en lo destructivo, pues su adhesión a los códigos de su propia burocracia nunca fue incompatible con las fantasías más irracionales y patológicas. Detrás de depredaciones tan cuidadosamente registradas en gráficos, organigramas y cuadros estadísticos estaban los sagrados misterios de la sangre con los que empezamos. Pero deberíamos abstenernos de seguir analizando una parte en favor del conjunto.[151]

Estas reflexiones sobre las religiones políticas totalitarias han aludido esporádicamente a pensadores que vieron con claridad que estos movimientos y regímenes eran realmente eso. Aunque muchos eran politólogos o filósofos más que historiadores, intentaban identificar en realidad comunidades psicológicas para entender las violentas pasiones desencadenadas. Ésa es la razón de que la gente los lea con provecho sesenta años después. Terminaremos analizando algunos de estos notables personajes con más detalle.

Waldemar Gurian nació en San Petersburgo en 1902, en una familia judía asimilada. Después de trasladarse a Alemania en 1912, su madre se convirtió al catolicismo, haciéndolo también el propio Gurian dos años más tarde. Trabajó como periodista autónomo y escritor en Bonn. En 1931 publicó *Bolchevismo, teoría y práctica,* que proclamaba:

> El ateísmo bolchevique es la expresión de una nueva fe religiosa, la fe en un absoluto terrenal que, según creen sus fieles, convierte en algo superfluo, en una alucinación sin contenido, a un Dios creador y señor del mundo y causa final que rige todo lo mundano, en realidad el universo entero [...] El nuevo «Dios» es la sociedad socialista, el primer principio del comunismo [...] La fe en este nuevo «Dios» es el poder que condiciona el edificio entero del bolchevismo […] Les

permite pasar por alto los fracasos y no admite compromiso alguno en cuestión de principios, sólo espacios de respiro en el combate.[152]

Gurian tuvo que huir de Alemania en 1934. Se fue a Suiza, donde publicó una serie de importantes libros y folletos. Con un camarada de exilio, Otto Knab, publicó una serie de *Cartas alemanas* sobre las condiciones que imperaban en su patria. Estas cartas, que se extienden a lo largo de dos mil páginas de letra impresa, son uno de los análisis más importantes de la Alemania nazi desde un punto de vista católico. Este hombre, bastante beatíficamente torpe y gordo, que hablaba todos los idiomas con acento ruso, hallaría una especie de paz en la Universidad de Notre Dame.[153]

Más o menos por entonces, Eric Voegelin, que se calificaba de «cristiano pre-Reforma» publicó un breve pero olímpico ensayo titulado *Las religiones políticas*. No podría haber nada más alejado de las estanterías llenas de «literatura de masas» adornada con cruces gamadas sobre los nazis que consume en la actualidad la gente junto con los interminables programas basura de televisión dedicados a ese fenómeno, obra de gente que no se da cuenta de que está degradando nuestra cultura al reciclar la propaganda de los propios nazis intercalada con reflexiones escasamente iluminadoras de diversos partidos geriátricos demasiado jóvenes en la época para haber ejercido auténtico poder real o verdadera influencia. De hecho, en algunas conferencias provocadoras que dio en Múnich, en las que calificó a toda la élite alemana de preguerra de «chusma», Voegelin dijo que muchos historiadores del nazismo eran el problema más que la solución respecto a su reaparición, en el sentido de que se centraban en trivialidades, o reproducían involuntariamente su propia teleología teatral para públicos modernos, reinfectando casi con el virus a las futuras generaciones. Aunque su pensamiento es sumamente complejo, estaba guiado por una vigorosa consideración moral:

Hay una razón más de mi odio al nacionalsocialismo [aparte de su carácter fraudulento] y de otras ideologías que es muy primitiva. Siento aversión a matar gente por pura diversión. No entendía del todo en la época por qué era divertido eso, pero en los años transcurridos una investigación amplia de la conciencia revolucionaria ha arrojado cierta luz sobre este tema. Lo divertido consiste en obtener una seudoidentidad a través de la afirmación del poder personal, sobre todo matando a alguien, una seudoidentidad que sirve como sustituto del yo humano que se ha perdido.[154]

Voegelin, hombre de formidable erudición, que aprendería ruso sólo para leer a Dostoievski, ya se había ganado la animadversión del régimen nazi por apoyar el *Ständestaat* austriaco de Dollfuss porque consideraba su autoritarismo una reacción defensiva contra las ideologías totalitarias que podría haber evolucionado en una dirección más democrática. Publicó también más específicamente una crítica devastadora de la «ciencia» racial nazi, que no tenía en su opinión nada de ciencia sino que era algo que él denominó «cientificismo». Influido por el escritor satírico Karl Kraus y por Max Weber, Voegelin consideraba que había características comunes fundamentales entre los seres humanos a lo largo de vastas extensiones de tiempo. Aprendió de Kraus a mantenerse alerta frente a la degradación del idioma que precedía con mucho y hacía posible algo tan vulgar e ignaro como el nazismo. Aunque respetaba la preocupación de Weber por establecer la verdad, pensaba también que la desmoralización de la ciencia social significaba que los investigadores se estaban castrando a sí mismos al considerar ideologías políticas pérfidas, inmorales y antiéticas. El «mal» era para él un actor palpable en el mundo. Los periodos que vivió en Estados Unidos, donde estudió a los filósofos pragmáticos, no hicieron más que agudizar su impaciencia con el profundo provincianismo que caracterizaba en su opinión a la cultura universitaria alemana, aunque, como afirman amigos míos que fueron alumnos suyos, hasta la señora Voegelin siguió siendo siempre la Frau Professor. En su *Religiones políticas,* que se publicó en 1938 y fue inmediatamente confiscado, Voegelin decía que los ideólogos totalitarios eran los continuadores de la tradición de las religiones políticas del antiguo Egipto, cuando Akenatón se había transformado brevemente en dios, y de las perversiones milenaristas medievales y de principios de la era moderna del cristianismo. Se trataba de tentativas temporales y seculares de recrear una comunidad religiosa para satisfacer las necesidades espirituales de la humanidad. Negaban la realidad divina y pretendían imponer al género humano una realidad temporal pervertida. La ideología y la Iglesia-Partido que la encarnaba proporcionaban una comunidad afectiva sustituta que se basaba en el terrible patetismo y la resonancia quejumbrosa de la clase, la raza o la nación, en que el individuo solitario podía reexperimentar el cálido flujo fraternal del mundo. El simbolismo positivo de la comunidad política eclesial iba acompañado de la «antiidea» o el enemigo satánico que se oponía a la ideología que encarnaba el «Bien».

Durante su exilio en Estados Unidos, Voegelin se pasó el periodo de la guerra concentrado principalmente en la Alemania nazi. Llegó a la conclusión de que el nazismo era una forma de tribalismo emocional: «El tribalismo es la respuesta a la inmadurez porque permite al hombre permanecer inmaduro con la sanción del grupo». Revisó su análisis anterior de las «religiones políticas» para incluir el marxismo. Recurrió concretamente al gnosticismo antiguo y medieval (la creencia en certidumbres ocultas prometidas a los elegidos) para explicar la atroz seguridad de ideólogos modernos que buscan de modo similar una salvación de la inseguridad existencial de la vida. Las explicaciones ideológicas de la realidad eran en el fondo deformaciones de dicha realidad porque limitaban la «explicación» al mundo temporal. Sin un código moral que emanase de un Dios trascendente, no había nada que les inhibiese. Cualquier medio estaba justificado, desde la propaganda mentirosa al asesinato físico masivo, para conseguir el reino deseado del Bien en la Tierra, siendo ésa la clave de la insania moral desencadenada por el comunismo y el nazismo, pues la violencia masiva se volvía irreal en el mundo de sueño ideológico en el que sus devotos habitaban.[155]

Es imposible imponer una estructura simple izquierda-derecha a quienes argumentaban que los regímenes totalitarios eran «religiones políticas». Aunque Voegelin era un conservador instintivo que dejó la Ivy League de la costa Este por Baton Rouge (Luisiana) considerando que la primera albergaba demasiados totalitarios espirituales, también compartía muchas de sus ideas el izquierdista heterodoxo austriaco Franz Borkenau, famoso sobre todo por uno de los mejores libros que se han escrito sobre la Guerra Civil española. Para horror de la izquierda, fue un hombre que cambió de forma de pensar. Un renegado, un «bala perdida».

Borkenau fue el renegado político arquetípico, con todo el fervor del converso adulto. Se llamaba en realidad Franz Pollak, pero como se había convertido al cristianismo, su padre, que era juez, consideró que el apellido Borkenau podría ayudar al hijo en una carrera militar. Borkenau se doctoró en historia, ingresó en el Partido Comunista alemán en 1921 y desempeñó en él un papel destacado en la adopción como mártir del nacionalista Leo Schlageter, que había sido ejecutado por los ocupantes franceses. Impulsado sobre todo por el odio que le inspiraba su propio origen sólidamente burgués como confesó libremente, Borkenau trabajó para el departamento

de investigación de la Komintern de la embajada soviética de Berlín. Tras la llegada al poder de los nazis inició una vida de exilio que le llevó a Viena, Londres, París, Panamá y España. Hubo incluso un intermedio en Australia después de que los ingleses le amenazaron con internarle como extranjero enemigo. Acabaría trabajando luego en la campaña de propaganda de británicos y estadounidenses contra la Alemania nazi. Volvió al periodismo después de la guerra en Fráncfort y fue uno de los primeros reclutados para el Congreso para la Libertad Cultural patrocinado por la CIA.

En 1940, Borkenau publicó *El enemigo totalitario*. Rechazaba en el mismo toda explicación marxistizante del «fascismo», al mismo tiempo que vinculaba las dos ideologías extremas de una forma que la izquierda consideró herética: «La esencia de estos credos revolucionarios es la creencia de que ha llegado el día final de salvación, de que el milenio en este mundo está cerca, de que los instrumentos elegidos por Dios deben poner fin a todas las jerarquías y refinamientos de la civilización con el fin de traerlo; y esa felicidad, esa simplicidad y esa virtud completas pueden lograrse mediante la violencia». Escribió que los nazis eran «cristianos negativos» en un estado de «rebelión feroz contra los principios del cristianismo y adoradores por tanto de todo lo que se considera satánico en la tradición cristiana». Borkenau se preguntaba con bastante audacia: «¿Qué otra cosa es la creencia en la elección divina especial del pueblo alemán sino la idea judía del pueblo elegido transferida a Alemania? ¿Y qué otra cosa es el hitlerismo sino estos dos credos: primero, que los alemanes son el pueblo elegido por Dios, superior por naturaleza a todos los demás pueblos, predestinado a regir y salvar el mundo, y, segundo, que Hitler es el profeta elegido del pueblo elegido?»[156]

Finalmente, el tema de las «religiones políticas» ocupó a una de las mentes más brillantes de la Francia del siglo XX, el periodista y sociólogo conservador liberal Raymond Aron. Si la élite de los mandarines franceses tiene alguna excusa para justificar su existencia, probablemente sea Aron, cuyos artículos y libros se caracterizan todos ellos por una lucidez apasionada pero límpidamente expresada. Durante los meses de la «falsa guerra» el sargento Aron, en que se convirtió, estaba al cargo de una unidad meteorológica en la frontera belga. Utilizaba los días de asueto para pensar en Pareto, el sociólogo que había abordado brevemente el socialismo como

una especie de religión. Aron se unió a la desbandada general cuando los alemanes invadieron y acabó en Burdeos. Siendo como era judío, y un adversario conocido del nazismo, huyó con 35 de años de edad a Inglaterra donde se incorporó a los Franceses Libres. Aunque hablaba alemán con fluidez, sabía poco o nada de inglés, pero ya en el barco empezó a sentir un respeto por la conducta serena y confiada de un pueblo cuyo idioma no podía entender. Durante la guerra trabajó para el periódico *La France Libre* en South Kensington, un periódico que llegaría a tener casi 80.000 suscriptores, sin contar la edición en formato reducido que la aviación inglesa arrojaba desde el aire en la Europa ocupada.

En julio y agosto de 1944, Aron publicó un análisis en dos partes de «las religiones seculares» en *La France Libre*. Entendía por esto «doctrinas que, en las almas de nuestros contemporáneos, ocupan el lugar de la fe que ya no existe, situando la salvación de la humanidad en este mundo, en el futuro más o menos lejano, y en la forma de un orden social aún por inventar». Aron estaba interesado en los efectos morales y psicológicos del entusiasmo político: «Los partidarios de tales religiones harán uso sin escrúpulos de conciencia de cualquier medio, por horrible que sea, ya que nada puede impedir que los medios sean santificados por el fin. En otras palabras, si la tarea de la religión es establecer los valores elevados qué proporcionan su dirección a la existencia humana, ¿cómo podemos negar que las doctrinas políticas de nuestros días son de un carácter esencialmente religioso?». Aron comprendió que a pesar de sus pretensiones cientificistas el marxismo confundía hechos y deseos, incluso cuando sus pretensiones de objetividad ocultaban una visión sumamente moralizante del mundo, y lo que equivalía a una forma de profecía. Surgía también una religión antisocialista, basada en una especie de salvación revolucionaria «desnatada», que tomaba prestado parte del catálogo de villanos del socialismo, pero que prescindía de la revolución apocalíptica. Era el nacionalsocialismo, que sería en realidad responsable, sin embargo, de su propio apocalipsis.[157]

Mientras los clarividentes empezaban a cartografiar cómo remedaban la soteriología y los rituales de las iglesias los regímenes totalitarios, las iglesias (que adoptaron gran parte de este análisis) se enfrentaron al problema de cómo responder a estos novedosos desafíos. Abordaremos a continuación ese tema complejo.

Capítulo 3

Las Iglesias en la época de los dictadores

Fuera de Europa

Para entender por qué la Iglesia católica reaccionó como lo hizo a los dictadores europeos hace falta un enfoque amplio de una institución de ámbito global. En la primavera de 1938 el novelista católico Graham Greene visitó el México revolucionario. La primera novela religiosa de Greene, *Brighton Rock,* se había estancado en las últimas cinco mil palabras, mientras que la recensión de una película que había publicado, en la que sugería que Shirley Temple era una enana adulta que ejercía un extraño atractivo en los hombres de edad madura, había tenido como consecuencia una demanda por difamación de la Twentieth Century Fox. Una revista en la que Greene confiaba se había venido abajo. Era un periodo sombrío.

Greene también fue a México por «un deseo de ser un espectador de la historia», especialmente una historia que parecía girar en torno a agudas tensiones religiosas. Había perdido la oportunidad de observar la «guerra religiosa» de España, pero México prometía una experiencia similar. Lo cierto es que volvió a perder el barco por lo que se refería a la persecución religiosa, porque llegó a México en un periodo en el que se había apagado ya la peor violencia anticlerical. El país y la gente le parecieron odiosos, una repugnancia que incluía la del apretón del bíceps siempre que los amigos se encontraban, gestos que él atribuía a la necesidad de cerciorarse de que así el «amigo» no podría sacar fácilmente un arma. Greene dio en leer a Trollope, para recordar una civilización inglesa más suave, mientras columnas de hormigas se llevaban escarabajos muertos del suelo de la

habitación de su hotel. Decía que su depresión se había agudizado al perder sus únicas gafas, un estado mental que consistía sobre todo en «el odio casi patológico que empecé a sentir hacia México».

The Lawless Roads es una «Greenelandia» típica con chinches, escarabajos y un reparto de personajes acabados; una fiesta móvil de cálida descomposición que él transfería —con cierta dispepsia— a todo tipo de marcos exóticos. De esto saldría más tarde *The Power and the Glory [El poder y la gloria],* su primera novela religiosa plenamente conseguida, que se corresponde estrechamente con lo que observó en su viaje a México.[1]

El conflicto asesino entre la Iglesia y el Estado en ese país databa de la Constitución de Querétaro, que había tomado como modelo la separación francesa de la Iglesia y el Estado de 1905. Pero hizo falta una década para que eso estallara en una guerra abierta porque las leyes anticlericales no se aplicaron uniformemente. El artículo 3 secularizó la educación; el artículo 5 suprimió las órdenes religiosas; el artículo 24 confinó el culto en las iglesias; y el artículo 27 limitó la capacidad de la Iglesia para tener propiedades. Pero el artículo que creó más mala voluntad fue el 130. Prohibía vestir el hábito eclesiástico y privaba al clero del derecho al voto y no le permitía criticar a los funcionarios del Gobierno ni hacer comentarios sobre cuestiones políticas en publicaciones católicas.

Aunque el presidente de México Álvaro Obregón no era ningún amigo del clero, era lo suficientemente astuto para aplicar estas medidas sólo en zonas donde la influencia de la Iglesia era débil, absteniéndose de hacerlo siempre que preveía oposición. Su sucesor, Plutarco Elías Calles, era de origen libanés, y se le conocía por ello como «el turco». Se trataba de un hombre sombrío y taciturno que había emprendido varias carreras antes de descubrir su indudable aptitud para la política como protegido de Obregón en el estado fronterizo de Sonora. Se considera que su condición de hijo ilegítimo era la causa de su anticlericalismo visceral, que estaba acicalado con toda la panacea habitual de cientificismo adquirida cuando se formaba como profesor. Las payasadas tarambanas de un padre borracho explicaban presumiblemente su odio a la botella. Calles recogía información comprometedora sobre sus enemigos, reales o imaginarios. Tenía una colección de cartas de amor de eclesiásticos, entre las que se incluían algunas de un obispo a una dama de Sonora, que atesoraba para un futuro mal uso anticlerical. Calles, que era en otros aspectos un reformista

modernizador, se congestionaba y aporreaba la mesa siempre que se mencionaba al clero en su presencia. Asociaba a la Iglesia con todas las cosas negativas y opresivas de la historia de México, y decidió que el Estado ganaría cualquier enfrentamiento con aquellas fuerzas de la oscuridad. En cuestión de semanas, tras su llegada al poder, se habían cerrado 73 conventos, 92 iglesias y 129 colegios religiosos. En vez de eso empezaron a proliferar museos de pacotilla del ateísmo, como el que Greene visitó en Chiapas, una simple caseta en la que se veían dibujos de monjes azotando a mujeres rubicundas desnudas; Trotski en pantalones bombachos; y las manos ásperas y las pálidas y suaves de un trabajador y un sacerdote yuxtapuestas. Un remedo de belén mostraba a una mujer moribunda, su bebé y su marido, con su cuenco de comida vacío a los que un sacerdote bendecía, con la leyenda: «Su capital 50 céntimos y deben pagar un peso y medio por una misa».[2] Ni siquiera se respetaron los nombres de lugar, contrayéndose Vera Cruz en Veracruz, un acto de malevolencia antirreligiosa pequeño pero significativo.

Entre los adláteres de Calles figuraba el gobernador de Tabasco, Tomás Garrido Canabal, cuyas tarjetas de visita le describían como «el enemigo personal de Dios». Ese odio a la Iglesia era heredado. Su padre había empezado quemando imágenes de santos cuando la intersección de un sacerdote no había conseguido ayudar a un hijo que se había roto el cuello al caer del caballo. Su padre había empezado también a beber, por lo que Canabal hijo se unió a Calles en la militancia contra las bebidas alcohólicas. En su Tabasco, libre «del opio clerical, la ignorancia y el vicio», se prohibió llevar un crucifijo o utilizar el «adiós» tradicional porque figuraba Dios en él. Se retiraron las cruces de las tumbas y se animó a un millar de mujeres a hacer una hoguera con imágenes de santos bajo la mirada vigilante de los Camisas Rojas juveniles de Canabal. La ferocidad del anticlericalismo en algunos de los estados federales recordaba a Pío XI, en su segunda encíclica mexicana *Acerba Animi* (1932), la persecución «que ruge dentro de las fronteras desdichadas de Rusia», aunque eso no hubiese impedido al Vaticano intentar negociar un concordato con los soviéticos en la década de 1920.[3]

En 1926 Calles agudizó tensiones a escala federal con la Ley para la Reforma del Código Penal, que multaba a los sacerdotes con 500 pesos por llevar hábito clerical y les condenaba a cinco años de cárcel por criticar al

gobierno. La Constitución de 1917 empezó a aplicarse también en zonas donde esto era probable que ofendiese a la sensibilidad de los católicos. Aunque esa Constitución proclamaba libertad de pensamiento y de conciencia, permitía a los estados determinar en la práctica el número de eclesiásticos mediante un sistema de registro. Esto desembocó en que un estado tuviese un sacerdote por cada 33.000 fieles pero otros, como Chiapas o Veracruz, tuviesen uno para atender a 60.000 o 100.000. En julio de 1926 los obispos mexicanos respondieron a estas medidas con la suspensión de todo el culto público y con un boicoteo a los espectáculos y al sistema público de transporte. Los católicos boicotearon los artículos a los que se aplicaban impuestos indirectos. Como consecuencia, las ventas de ropa descendieron en Guadalajara un 80 por ciento, mientras que el comercio de vehículos de motor cayó en Ciudad de México en un 50 por ciento. Aunque este boicoteo acabó cesando, la proliferación de enfrentamientos entre fuerzas federales y rancheros furiosos desembocó en que la policía fusilase sacerdotes y luego en una rebelión católica abierta, sobre todo en los estados mexicanos del centro-oeste de Jalisco, Colima, Zacatecas, Guanajuato y Michoacán.

El grito de guerra de los rebeldes, «Viva Cristo Rey», llevó a sus adversarios a denominarlos los *cristeros*. Estos rebeldes, un caso único en la historia mexicana moderna, no se denominaban por un caudillo insurgente, aunque tenían comandantes de talento, como el mortífero Padre José Reyes Vega o Victoriano Ramírez «el Catorce», que debía el apodo a los catorce miembros de una partida a los que mató porque le perseguían después de conseguir fugarse de la cárcel. Irónicamente, el general Enrique Gorostieta, que se convirtió en el principal comandante cristero, era un agnóstico masón y liberal al que le gustaba tumbarse en un banco de la iglesia a fumar un cigarrillo después de liberarla.

Estos rebeldes mantuvieron una guerra de guerrillas durante tres años contra el ejército federal que Calles había modernizado recientemente, acorralando a las tropas gubernamentales en bastiones urbanos, y derrotando incluso a veces a las mejores en combate abierto. Murieron unas 70.000 personas, incluidos noventa sacerdotes que fueron ejecutados por razón de su cargo. Graham Greene relató el destino de un jesuita de veinticinco años, el padre Miguel Pro, que fue detenido y fusilado en 1926, reduciéndose el recuerdo de su corta vida a siete fotografías, cuatro de las

cuales incluían el melodramático «tiro de gracia», y eran una crónica de su martirio. Ni la jerarquía mexicana «exiliada» ni el Vaticano eran entusiastas de la rebelión. Pese a las peticiones del Vaticano, sólo Brasil, Chile y Perú criticaron abiertamente a Calles, porque las potencias europeas no querían poner en peligro sus inversiones. La fría respuesta del Ministerio de Asuntos Exteriores británico tal vez se relacionase con el hecho de que Calles hubiese tenido la precaución de no incluir a los credos protestantes en sus correrías anticlericales.[4] Finalmente, las presiones vaticanas en Estados Unidos hicieron que se nombrase un agente especial en contacto con el embajador estadounidense Dwight Morrow, que desempeñó un papel clave en la tarea de rebajar la temperatura en México. El sobrenombre de Morrow era «Jamón con huevos», por su diestro uso del desayuno de trabajo. La Iglesia cifró sus esperanzas de resolver el conflicto en el regreso de Obregón a la presidencia, que, de acuerdo con el peculiar sistema alternativo de reparto del poder que existía en México, estaba previsto que se produjese en 1928. Por desgracia, al recién elegido Obregón lo mató a tiros en un banquete honorífico en el restaurante La Bombilla un pintor asesino católico, que había estado haciéndole un retrato. Morrow arbitró con paciencia entre las partes enfrentadas, que el 21 de junio de 1929 llegaron a una serie de «acuerdos». Conforme a lo acordado, se reanudó el culto religioso y el Gobierno otorgó el derecho a recibir instrucción religiosa, no en las escuelas sino en las iglesias, y permitió que los clérigos, como ciudadanos rehabilitados solicitasen la reforma o derogación de cualquier ley. Cuando se oyeron por primera vez en casi tres años las campanas de las iglesias, el embajador Morrow se volvió a su esposa y dijo: «¿Lo oyes, Betty? He reabierto las iglesias en México». ¿Y qué fue del antiguo presidente Calles? Se convirtió en un adicto al golf y viajó por Europa, transformándose de revolucionario en admirador de Hitler. En abril de 1936, su sucesor Lázaro Cárdenas le hizo detener (Calles estaba leyendo entonces la versión española de *Mein Kampf)* y depositar en la frontera de Estados Unidos. Tras cinco años de destierro en San Diego, le permitieron volver. El antiguo archirracionalista pasó los últimos años de su vida jugando al golf y asistiendo a las veladas semanales del Círculo Mexicano de Investigaciones Metafísicas para poder estar en íntima comunión con los difuntos y tratar con ellos de su testamento político.[5]

Graham Greene se perdió por muy poco la oportunidad de visitar España, el escenario de la violencia anticlerical más intensa después de la Rusia bolchevique y el México revolucionario en la década de 1930. Sus simpatías por los católicos de izquierdas le inclinaron hacia los vascos. Cuando las fuerzas nacionales del general Mola rodearon Bilbao, Greene intentó volar a la ciudad cercada desde el sur de Francia para informar sobre sus últimos días de resistencia para la BBC. Pero el piloto decidió a última hora que el fuego antiaéreo de los nacionales era demasiado mortífero y se negó a llevarle.[6]

Tras su desastre militar en Marruecos, España estuvo gobernada entre 1923 y 1930 por un dictador militar inverosímil, Miguel Primo de Rivera, que comentó en cierta ocasión con sagacidad: «Si hubiese sabido en mi juventud que un día tendría que gobernar este país, me habría pasado más tiempo estudiando y menos fornicando». A Primo de Rivera le siguió al exilio el rey Alfonso XIII, salvo que este último eligió Roma en vez de París como domicilio temporal. Se proclamó la Segunda República española, basada en un gobierno provisional de coalición de los republicanos, los socialistas reformistas y los católicos conservadores, Maura y Zamora, cuya presencia simbólica se consideraba que tranquilizaría a las clases altas. Este gobierno se embarcó en un programa de reforma del ejército y de reforma agraria durante la Depresión mundial que alejó del mismo a la derecha intransigente sin satisfacer las crecidas esperanzas de sus partidarios más humildes que, decepcionados, pasaron a apoyar alternativas anarquistas o socialistas revolucionarias. Tanto el Vaticano como el nuncio papal Federico Tedeschini recibieron el advenimiento de la República casi con ecuanimidad, ya que Tedeschini había establecido contacto con los republicanos antes de que llegasen al poder. De hecho, cuando el cardenal primado español Segura pronunció un sermón provocativamente promonárquico y fue declarado por el gobierno persona non grata, el Vaticano accedió a su expulsión y le buscó un puesto alternativo en Roma como cardenal de la curia.

El anticlericalismo anarquista y de izquierdas permitió a la sumamente fisípara derecha reagruparse, mientras reconectaba también con millones de católicos ordinarios cuya sensibilidad se había sentido agraviada por las turbas que, en mayo de 1931, saquearon y quemaron unas cien propiedades de la iglesia en Madrid y en otras ciudades, supuestamente como reacción a

una provocación monárquica previa. El oprobio se extendió a un gobierno, incluidos sus miembros republicanos católicos, que no sólo se negó a poner coto a los desmanes basándose en que «todos los conventos de Madrid no valen la vida de un republicano», sino que ordenó sin necesidad de hacerlo que se retirasen todos los símbolos religiosos de las escuelas.[7] Aunque los monárquicos exiliados intentaron reclutar a Pío XI para su causa, el Papa se mantuvo firmemente neutral. El matrimonio de la hija de Alfonso con un príncipe italiano lo ofició en la iglesia jesuita de Roma el cardenal Segura. El gobierno español protestó. Cuando la multitud de monárquicos que se había congregado intentó conseguir una audiencia con el Papa, éste les hizo esperar en el frío de enero para una brevísima bendición desde una ventana.[8]

La coalición recién elegida de socialistas y republicanos de izquierda en junio de 1931 provocó aún más a los religiosos con los polémicos artículos de la nueva constitución, el primer experimento democrático de España. Se iba en ellos mucho más allá de una separación legal de Iglesia y Estado. Se excluía a la Iglesia de la educación, se limitaban sus derechos de propiedad y sus inversiones y se proscribía a los jesuitas, que en la mitología izquierdista y liberal desempeñaban un papel equivalente al de los masones, los judíos y los marxistas en la demonología de sus adversarios. Esta última medida fue una píldora amarga difícil de tragar en la tierra natal de san Ignacio de Loyola. Se legalizaron el divorcio y el matrimonio civil, mientras que se hizo necesario a partir de entonces el permiso de las autoridades para cualquier celebración religiosa, otra medida imposible de digerir en una sociedad en la que las procesiones religiosas eran una forma artística sumamente compleja y refinada. Una ley suplementaria de 1933 nacionalizó todas las propiedades de la Iglesia, incluyendo la secularización de los cementerios, que ponía bajo el control de la autoridad local, y el derribo de los muros que separaban a los creyentes muertos de sus conciudadanos no creyentes. Tras nacionalizar las propiedades de la Iglesia, ignorando con ello los deseos de quienes se las habían donado, el gobierno pasó a gravar con impuestos al clero que las utilizaba. Las medidas contra las obras de beneficencia de la Iglesia perjudicaban sólo a los pobres. El gobierno también cerró todos los colegios religiosos, lo que, teniendo en cuenta que educaban al 20 por ciento de los niños españoles y que no

fueron sustituidos por alternativas seculares, compaginaba mal con la expansión de la enseñanza que la república pregonaba.

Aunque estas medidas se aplicaron con intensidades locales variables, es indudable que el que se impidiese tocar las campanas de las iglesias, se retirasen los símbolos religiosos de las aulas o se burocratizasen los trámites de los que querían funerales religiosos fue algo que irritó profundamente a muchos católicos. La insistencia oficiosa en que los moribundos rellenasen formularios para conseguir la despedida que querían no entusiasmó a sus amigos y parientes.[9] Pío XI condenó estas medidas el 3 de junio de 1933 en la contundente encíclica *Dilectissima nobis,* que aunque profesaba cautamente indiferencia respecto a las formas de gobierno resaltaba la hipocresía de las medidas, contrarias a «esos principios que proclama de libertad civil y en los que el nuevo régimen español dice basarse». Aquellas leyes eran producto de «un odio contra el Señor y su Cristo, alimentado por grupos subversivos enemigos de todo orden social y religioso, como hemos visto desgraciadamente en México y en Rusia». La España republicana se había convertido en parte de un *terribile triangolo* cuyo objetivo era erradicar la religión.[10] Los anticlericales respondieron en términos parecidos en las cortes, con insidiosos comentarios sobre la «Sociedad Mercantil de Jesús» mientras que el dirigente socialista Azaña alardeaba de que con las leyes de 1931-1933 España había dejado de ser católica.

Las cosas habían estado orientándose en ese sentido, claro está, mucho antes de lo que pudiese sugerir la oleada de medidas introducidas en mayo de 1931-1933. En 1881, la Iglesia había perdido el control de las universidades. En 1901, la religión había pasado a ser optativa en el plan de estudios que otorgaba el certificado escolar. En 1913, los padres no católicos podían eximir a sus hijos de la instrucción religiosa. Los medios artísticos e intelectuales estaban dominados, con escasas excepciones, por individuos de mentalidad secular. La presencia católica entre la clase obrera urbana y entre los pobres rurales del sur era también exigua. En 1935, un jesuita calculaba que de los 80.000 feligreses de un barrio de clase obrera de Madrid asistía a misa los domingos el siete por ciento. El 90 por ciento moría sin el auxilio de los sacramentos; el 25 por ciento de los hijos no se bautizaba; y de las parejas que se casaban, el 40 por ciento no sabía el padrenuestro. Estudios realizados en Bilbao o en Barcelona revelaban niveles similares de indiferencia e ignorancia. La Iglesia también era una

presencia ajena en las aldeas andaluzas, donde los militantes socialistas y anarquistas convertían la indiferencia o la superstición semipagana de los campesinos en franca hostilidad. Las iglesias se desmoronaban sin que nadie las reparase, cuando aún existían, y los estipendios que recibían del gobierno los sacerdotes eran equivalentes a los del nivel más bajo de conserjes. El sacerdocio no era una opción profesional atractiva, disminuyendo en un 40 por ciento el número de seminaristas entre 1931 y 1934.[11]

Aunque había un puñado de cristianodemócratas católicos y publicaciones como *Cruz y raya* dedicadas a la reforma de las desigualdades socioeconómicas más atroces, la opinión católica se alineaba abrumadoramente con el bando del conservadurismo, aunque haya que entenderlo en este contexto. El advenimiento de la Segunda República democrática hizo imperativa la creación de un partido conservador de masas por parte de los derechistas que se atenían a una visión «accidentalista» de las cosas (la de que las formas de gobierno eran evanescentes) y que había que buscar el poder a través de vías legales. Finalmente, en febrero de 1933, Gil Robles consiguió reunir a unos cuarenta grupos derechistas en una organización aglutinadora denominada Confederación Española de Derechas Autónomas (o CEDA).[12] Esto extendía el ámbito de la opinión conservadora desde la minoría de cristianodemócratas hasta los que era imposible distinguir de la derecha «catastrofista» de carlistas, alfonsinos y falangistas, que buscaban el derrocamiento violento de la república y que estaban vinculados a dictadores extranjeros y a los propios aspirantes españoles a serlo del ejército. La CEDA se benefició de la reciente concesión por la república del voto a las mujeres (que se convirtieron en los peones más eficaces de la maquinaria del partido), mientras que los ejemplos de Mussolini y Hitler indujeron a Gil Robles a denominarse «Jefe» y a celebrar lo que equivalía a una versión española de las concentraciones de Núremberg, que había presenciado y que le habían causado honda impresión. La maquinaria del partido utilizaba formas de propaganda sumamente modernas, con películas, carteles y toneladas de folletos impresos. Desgraciadamente, algunos de sus partidarios clericales ayudaron a propagar la idea de que la república era el resultado de una conspiración judeo-masónico-marxista, punto de vista que eran capaces de sostener al mismo tiempo que

rechazaban la división que hacía Hitler de la humanidad en arios nórdicos superiores y latinos y eslavos inferiores.[13]

Sólo en el País Vasco y en Cataluña había partidos políticos minoritarios que aunaban un catolicismo profundamente asentado con el republicanismo, debido sobre todo a la oposición implacable de los *cedistas* conservadores a su objetivo de autonomía regional. Incluso allí, en el rincón nororiental, había numerosas divisiones. Los navarros, a caballo de la frontera francoespañola, apoyaban a los carlistas reaccionarios tras un breve coqueteo con los autonomistas vascos basado en su común identidad católica.[14]

Mientras la CEDA se disponía a ganar las elecciones con la ayuda de la derecha «catastrofista» y de los radicales, que se habían alejado de los republicanos y de los socialistas, estos últimos decidieron ostentosamente presentarse solos en un sistema electoral que daba un enorme número de escaños parlamentarios al que consiguiese la más leve mayoría. Pluralidades electorales exiguas habían proporcionado un inmenso número de escaños en las Cortes y lo que se había interpretado luego erróneamente como un mandato para los cambios más radicales, un medio seguro de asustar a la opinión de clase media que se desplazó aún más a la derecha. En las elecciones de noviembre de 1933, la CEDA se convirtió en el partido mayoritario, imponiendo su programa social conservador a un gobierno de republicanos radicales, que eran el segundo grupo parlamentario por su número de representantes. El dirigente socialista español dijo bromeando de ellos: «Si no han estado en la cárcel, lo merecían».[15] Cuando en octubre de 1934 se incorporaron finalmente al gobierno tres cedistas, la izquierda reaccionó como si se hubiese producido un golpe de Estado fascista, ya que a su modo de ver, la CEDA representaba el «clericalfascismo», lo mismo que los conservadores consideraban a todos los liberales e izquierdistas bolcheviques sedientos de sangre. Desde luego, Gil Robles utilizaba una retórica difícil de diferenciar de la que se empleaba en Italia o en Alemania:

> Debemos reconquistar España […] Debemos dar a España una verdadera unidad, un nuevo espíritu, una forma política totalitaria […] Es necesario ahora derrotar inexorablemente al socialismo. Debemos fundar un nuevo Estado, purgar a la patria de masones judaizantes […] Debemos pasar a un nuevo Estado y esto supone deberes y sacrificios. ¡Qué importa si tenemos que derramar sangre! [...] Necesitamos todo el poder y esto es lo que pedimos […] Para realizar ese ideal no perderemos tiempo con formalismos arcaicos. La democracia no es en definitiva más

que un medio para la conquista del nuevo Estado. Cuando llegue el momento, o el Parlamento se somete o lo eliminaremos.[16]

Hubo levantamientos nacionalistas y obreros en Cataluña y en Asturias, sofocado el primero sin derramamiento de sangre y el segundo (en el que los mineros asturianos mataron a 34 eclesiásticos) reprimido con gran brutalidad por el general Franco y la Legión Extranjera española. Con la política polarizada en situación de tablas y cada vez más violenta, el presidente convocó elecciones para febrero de 1936. Aunque el Frente Popular obtuvo una mayoría relativa de un 1,5 por ciento de los votos, el sistema electoral le otorgó dos tercios de los escaños del Parlamento. Los socialistas se negaron a participar en otro gobierno «burgués», dejando que un régimen minoritario de republicanos de izquierdas alcanzase los límites de su capacidad imaginativa, frente a un telón de fondo de militancia obrera y de violencia política. Mientras los socialistas suponían que el poder acabaría en sus manos por falta de alternativa, la derecha abandonó la vía legal hacia el poder por conspiraciones militares cada vez menos imaginarias.

Los generales, que menospreciaban con frecuencia o ignoraban las ideas políticas, pretendían vertebrar un sistema que un distinguido filósofo español había calificado de «invertebrado». En julio de 1936 se produjo un levantamiento militar que se estancó en una Guerra Civil prolongada y sangrienta cuando el gobierno armó a las clases trabajadoras, y que desembocó en el mayor ejemplo de violencia anticlerical de la historia moderna. Nadie niega, claro está, que los nacionales rebeldes fusilaron a maestros y dirigentes sindicales en su deseo de borrar todo rastro de «anti-España». Si hubo una diferencia entre sus respectivas atrocidades, esa diferencia fue que los ultrajes republicanos los cometían anarquistas y delincuentes a quienes había amnistiado la República, y que hacían estragos siempre que el orden público se desmoronaba, mientras que las matanzas en las zonas dominadas por los nacionales fueron premeditadas y las ejecutaron las autoridades responsables. Aunque no hicieran falta estos ultrajes anticlericales para hacer a muchos católicos rabiosamente hostiles a la República, estrella guiadora de acontecimientos que llevaban mucho tiempo resultándoles odiosos, inspiraron sin duda un simple cálculo

prudencial en esos círculos de que su supervivencia dependía del éxito de la insurrección militar.

En las zonas dominadas por los republicanos fueron asesinados casi siete mil eclesiásticos, la mayoría entre julio y diciembre de 1936, en atrocidades anticlericales que eclipsaron a las de los jacobinos. Cuatro mil de esas víctimas eran párrocos diocesanos y también trece obispos, a los que se sumaron 2.365 miembros varones del clero regular y 283 monjas.[17] En contra de la mitología, esas monjas no fueron agredidas sexualmente ni violadas, pero el que las fusilasen indica un sentimiento notablemente profundo. No había ninguna prueba de que el clero hubiese colaborado con el levantamiento militar, ni de que las casas de Dios se utilizasen como almacenes de armas para los rebeldes. Aunque unos cuantos sacerdotes hicieron declaraciones radiofónicas apoyando a los insurrectos, cuenta por otra parte con escaso apoyo la idea de que sacerdotes con buena puntería dispararan desde los campanarios. Las iglesias solían ser los edificios más altos de pueblos y aldeas, de modo que los combatientes acudían a ellas automáticamente para conseguir las posiciones de fuego más ventajosas. Los sacerdotes que se vieron atrapados en la lucha por el simple hecho de que les sorprendiesen en la iglesia eran ejecutados rutinariamente en una guerra que se convirtió en un conflicto en el que apenas se hacían prisioneros.

La violencia anticlerical afectó a edificios e imágenes, y tanto a los vivos como a los muertos. Una de las fotografías que alcanzaron más publicidad fue la de milicianos republicanos alineados para disparar contra la imagen del Sagrado Corazón de Jesús del cerro de los Ángeles, en las proximidades de Madrid. Posteriormente volaron el monumento porque al haber sido inaugurado por Alfonso XIII simbolizaba claramente la odiada unión de trono y altar. Según Franz Borkenau, en Sitges y en otras poblaciones costeras, se obligó a la gente piadosa a llevar los objetos de culto a la playa para hacer hogueras donde los niños se divertían desfigurando y pintarrajeando las imágenes antes de quemarlas. El espectáculo le repugnó.[18] El corresponsal del *Daily Telegraph* republicano Cedric Salter describió escenas terribles en Barcelona:

> Cuando bajaba hacia la ciudad, pasé delante de una iglesia ardiendo. El fuego sólo había prendido en un extremo del edificio y me abrí paso hasta la entrada. Las llamas se elevaban

alrededor del altar, en el que había dos bellos candelabros de plata labrada que brillaban entre las nubes de humo negro. En lo alto de un púlpito de piedra tallada, un sacerdote anciano se balanceaba muy despacio pendiente de un cuello repugnantemente alargado. Había ofrecido resistencia, me explicó un guardia, cuando se habían apoderado de la Hostia consagrada y la habían arrojado a las llamas y había muerto maldiciéndoles. En las paredes de alrededor, los pálidos rostros pintados de los santos se deformaban lentamente en muecas de pesadilla, mientras el calor fundía la cera de la que estaban hechos.

Más abajo, justo antes de llegar al consulado británico, se había congregado una multitud a la entrada de un convento. Entré con ellos y me encontré con una larga pared en la que había alineados ataúdes a los que habían despojado de las tapas. Los pobres cuerpos centenarios de las monjas estaban al descubierto y la carne que aún había adherida a los huesos se ennegrecía lentamente al cálido sol. Estaban sacando nuevos ataúdes del cementerio del convento y cobraban una peseta por el alquiler de un palo largo con el que se podían apalear aquellas reliquias ciegas y arrugadas, o las insultaban con obscenidades innombrables. El olor a osario y mi propio horror y mi repugnancia me obligaron a volver a la calle.[19]

En Barcelona y en las provincias catalanas de Lérida y Tarragona fue donde se mató a mayor número de eclesiásticos, casi el 88 por ciento del clero diocesano en la primera y un 66 por ciento en las otras. Barcelona tenía quince colegios atendidos por unos 150 hermanos maristas. Detuvieron a algunos, pero otros se escondieron con amigos y familiares. A primeros de octubre habían ejecutado a 36. Los superiores de la orden llegaron entonces a un acuerdo con el comité anarquista local que accedió a permitir que los maristas se fuesen a Francia, a cambio de 200.000 francos. Después de la entrega de la mitad de esa cantidad, 117 novicios maristas fueron a la frontera, donde permitieron salir de España a los menores de veinte años. Los mayores se unieron al resto de sus hermanos de Barcelona, después de que les asegurasen que en cuanto efectuasen el segundo pago podrían irse por mar. Finalmente, se reunieron en el puerto 107 maristas para embarcar en un vapor. Pero el barco no pudo zarpar y los maristas fueron desembarcados y trasladados a un convento que se utilizaba como prisión. La noche siguiente fueron ametrallados en un cementerio 45. Los 62 supervivientes fueron trasladados a una prisión de Barcelona.[20]

Sacerdotes y religiosos fueron objeto en todo el territorio controlado por los republicanos de brutalidades, caracterizadas algunas por un bestial salvajismo beodo inducido por el consumo excesivo de vino de misa. Según Hugh Thomas, cuando el párroco de Torrijos explicó a sus torturadores que quería padecer como Jesús, le propinaron una gran paliza, le ataron una viga a la espalda, le hicieron beber vinagre y le colocaron en la cabeza una

corona de espinas. Luego los milicianos le dijeron: «Te perdonaremos si blasfemas». Cuando él les perdonó sin blasfemar, los milicianos consideraron la posibilidad de crucificarle, pero acabaron pegándole un tiro. A otro sacerdote le metieron cuentas de rosario en los oídos rompiéndole los tímpanos antes de matarle. Una mujer que tenía dos hijos sacerdotes murió después de que le metieran un crucifijo en la garganta. En Bellmunt del Priorat, el sacerdote y su ama fueron obligados a celebrar una parodia de matrimonio, tras la cual les asesinaron.[21]

Este grado de violencia exige explicación. Había ciertamente en España una tradición de violencia anticlerical, con un total de 235 eclesiásticos asesinados en 1822-1823, 1834-1835; 1868, 1873, 1909, 1931 y 1934, por no hablar de unas quinientas iglesias quemadas durante el mismo periodo.[22] Mientras los capitalistas y los terratenientes solían ser personajes ausentes o remotos, el clero era sumamente visible, aunque su imagen había cambiado desde la época de Goya. Procedentes mayoritariamente de la clase media baja, se les consideraba aduladores de los poderosos, con poco en común por educación u origen social con sus feligreses más humildes. Al cubrir la derecha oligárquica su egoísmo desnudo con la capa de los valores religiosos, era inevitable que la violencia empezase a centrarse en los exponentes más visibles del catolicismo militante. Abundaban los mitos sobre la riqueza de la Iglesia (buena parte de la cual se dedicaba a obras de caridad o a la enseñanza, en una época en que la aportación del Estado a ambos capítulos era desdeñable), mientras que lo que sucedía tras las paredes enclaustradas se fantaseaba de un modo del que se habrían enorgullecido Diderot o Voltaire. Como han asegurado algunos comentaristas, a cierto nivel incipiente esta explosión de violencia anticlerical tal vez reflejase un instinto religioso pervertido, una expresión de cólera contra gente cuya riqueza corporativa (sumamente exagerada) y cuya moralidad personal hipócrita transgredían una interpretación muy literal y primitiva del cristianismo. El incendio provocado, la iconoclasia y la profanación de cadáveres eran al mismo tiempo una purgación de excrecencias que recordaba la Europa de la Reforma de siglos antes, y una erradicación modernizante de lo que parecían paparruchas supersticiosas. Así era como lo veía un escritor republicano: «Aquellos edificios habían durado tiempo suficiente; habían completado su misión; ahora eran anacronismos, agobiantes y obstaculizadores, que arrojaban un hedor

carcelario sobre la ciudad. Los tiempos los condenaban a muerte y el pueblo se encargaba de la ejecución de la justicia. Aquellos incendios eran los autos de fe necesarios para el progreso de la civilización».

La identificación de los rebeldes con el catolicismo no era en modo alguno total, ya que sólo cuatro de los diez miembros de su Junta rectora eran identificablemente católicos, mientras que el general nacional que la presidía, Miguel Cabanellas, era un masón liberal moderado. El joven Franco mostraba pocos indicios de fervor religioso, prefiriendo el ejemplo de *Beau Geste* a Jesús. Esto cambió cuando se casó en 1923 con la devota Carmen Polo, aunque según comentó con considerable agudeza su sobrina mayor: «Su […] forma de entender los Evangelios podría dejar bastante que desear».[23] La ausencia inicial de alusiones a la religión en la plataforma rebelde se debía a que los militares de carrera, que tenían mucho más claro a lo que se oponían que lo que apoyaban, no querían enfrentarse al gran número de anticlericales moderados de clase media.

La Guerra Civil puso también al descubierto sorprendentes anomalías. Es evidente que los vascos ultracatólicos estaban aliados con el campo republicano, mientras que los rebeldes habían importado mercenarios musulmanes del norte de África que se protegían recurriendo, en un gesto conmovedor, a ponerse parches de ropa con el Sagrado Corazón de Jesús con la esperanza de que desviasen las balas. Además, en el País Vasco, a finales de 1936, los insurrectos cometieron su propia atrocidad anticlerical fusilando a catorce sacerdotes que se alineaban con los aliados autonomistas vascos de los republicanos. Pero esta identificación de los rebeldes y el catolicismo se aceleró debido a las atrocidades anticlericales y a la necesidad que tenían los rebeldes de una noble causa que encendiese la imaginación de potenciales partidarios de clase media. El general rebelde Mola empezó a introducir alusiones a la religión en sus discursos y emisiones radiofónicas, mientras que varios miembros del alto clero hicieron declaraciones de apoyo a la causa nacional. El primado español cardenal Isidro Gomá, arzobispo de Toledo, se destacó especialmente en reducir las complejidades de la Guerra Civil a un choque de «espíritus» antagónicos: «Esta guerra tan cruel es en el fondo una guerra de principios, de doctrinas, de un concepto de la vida y la realidad social contra otro, de una civilización contra otra. Es una guerra desencadenada por el espíritu español y cristiano contra otro espíritu».

Gomá sabía perfectamente por su reciente experiencia de la región vasca, adonde había ido a tomar las aguas debido a una afección renal que padecía, que las cosas eran mucho más complicadas que eso. Dado que los autonomistas vascos católicos estaban combatiendo contra los navarros carlistas ultracatólicos, Gomá intentó conseguir que los dos obispos locales presionaran a los vascos para se alinearan con los nacionales. El obispo de Pamplona capituló, pero su colega de Vitoria, el obispo Mateo Múgica, se sentía desgarrado entre su identidad vasca y su apoyo a los nacionales. A uno de sus hermanos le habían matado en el espasmo de furia anticlerical de Madrid. Le preocupaba la posibilidad de que la carta de Gomá desencadenase la violencia anticlerical de los autonomistas, así que se negó a permitir que su clero la difundiese. Por entonces, los nacionales estaban conspirando para raptar y asesinar al obispo, a quien Gomá había trasladado a Roma, en parte para protegerle, pero también para quitar de en medio a un hombre a quien consideraban un obstáculo que se interponía en el camino de la reintegración de los vascos en un campo católico consolidado. Con Múgica instalado en el Vaticano y las fuerzas nacionales presionando al gobierno autónomo vasco, Roma y el cardenal Gomá intentaron negociar una solución no violenta del conflicto entre los nacionales y los vascos. Esto fue, claro, profundamente dañino para la causa de los nacionales en el extranjero, dado que la retórica de una «cruzada» contra las fuerzas de la impiedad no casaba bien con el empleo de tropas musulmanas para reprimir a los impecables católicos vascos, una paradoja que estaba haciendo que algunos de los intelectuales y escritores católicos más destacados del mundo abandonasen la causa nacional. Franco estaba presionando también al Vaticano para que condenara a los vascos, una condena que minaría la ayuda exterior a la República.

Pío XI y el secretario de Estado Pacelli, como todos los dirigentes, se veían bombardeados por valoraciones y consejos contrapuestos procedentes de partes interesadas, con la complicación en su caso de que la ayuda para la España arrasada por la guerra se veía condicionada por la neutralidad diplomática. Las diferentes órdenes religiosas respaldaban a menudo opciones políticas distintas. El jefe polaco de los jesuitas era pronacional mientras que su equivalente dominico era más equívoco. Aunque la jerarquía española y el rey exiliado, Alfonso XIII, fuesen antirrepublicanos, al Papa le presionaban también los primados exiliados vasco y catalán

Múgica y Vidal. Que esgrimían ambos el poderoso argumento de que si la Iglesia se alineaba con los nacionales, pagarían las consecuencias los sacerdotes españoles. Las primeras declaraciones de Pío XI sobre el conflicto se produjeron en una audiencia concedida a quinientos clérigos y seglares españoles en Castel Gandolfo, su palacio de verano que domina uno de los lagos del Lacio, en septiembre de 1936. Deploró en ellas las atrocidades anticlericales, relacionándolas con un eje del mal que se extendía desde México a Rusia. Aunque bendijo a «los defensores de Dios y de la religión», les advirtió también de que «es demasiado fácil por la propia fogosidad y dificultad de la defensa incurrir en el exceso […] intenciones menos puras, intereses egoístas y el mero sentimiento partidista pueden fácilmente inmiscuirse, nublar y alterar la moralidad y la responsabilidad por lo que se está haciendo». Sus oyentes del bando nacional tiraron al suelo sus copias del discurso al irse y en las zonas ocupadas por los nacionales sólo se comunicó una versión muy suavizada de la alocución. El Vaticano continuó reconociendo a la República, aunque ninguno de los dos bandos tuviese representantes, mientras que no otorgó acreditación al enviado de los nacionales, una actitud que llevó a Franco a no darse prisa en rescindir la legislación anticlerical de la República. Sin embargo, las relaciones entre el Vaticano y esta última nunca llegaron a normalizarse. A pesar de los esfuerzos del único ministro católico que quedaba, Manuel de Irujo, por distender el problema religioso restaurando la libertad de culto, el Vaticano no estaba convencido de que los republicanos tuviesen suficiente control de los elementos extremistas para garantizar sin riesgos el culto abierto. Las tentativas cada vez más desesperadas de republicanos católicos de convencer a Vaticano de que la persecución religiosa había terminado fueron recibidas con vacilación y escepticismo.

Mientras tanto Pacelli, aunque rechazó la petición de apoyo explícito de Franco, sugirió la idea de una carta colectiva de la jerarquía española en que se exponía lo contradictorio que era que los vascos católicos luchasen en el mismo bando que los comunistas, y se proponía al mismo tiempo que vascos y nacionales acordasen por separado poner fin al conflicto. La carta episcopal colectiva estaba fechada el 1 de julio de 1937. Era nominalmente una larga respuesta a las preocupaciones expresadas por el clero extranjero respecto a los desmanes anticlericales. Gomá refutó sistemáticamente la

idea de que la Iglesia española hubiese provocado la catástrofe que se había abatido sobre ella, pues ya entonces estaba de moda culpar a las víctimas, extendiéndose al mismo tiempo en los fallos de la Segunda República y en la existencia de una conspiración de la Komintern para hacer a España comunista. El cardenal argumentaba que la guerra era entre dos «espíritus» antagónicos y recurría a Tomás de Aquino para defender la legitimidad teológica de la rebelión. Los católicos debían apoyar lo que él describía como el «movimiento cívico-militar». Gomá admitía que ese «movimiento» incurría a veces en «excesos», pero aclaraba que esos excesos quedaban reducidos a la insignificancia al lado de las espeluznantes atrocidades del otro bando. Había una matización en su apoyo a los nacionales. Siempre que sus intenciones fuesen restauradoras y tradicionalistas, podrían contar con el apoyo de la Iglesia, o más bien la Iglesia aceptaría sus ofertas de protección, pero advertían que en caso de que no fuese así y si se inclinasen por una de las «ideologías extranjeras» en oferta para los derechistas europeos:

> Con respecto al futuro, no podemos predecir lo que sucederá al final de esta lucha. Afirmamos que la guerra no se ha emprendido para alzar un Estado autocrático sobre una nación humillada sino con el fin de que el vigor y la libertad cristiana de los antiguos tiempos regenere el espíritu nacional. Confiamos en la prudencia de los hombres de gobierno, que no querrán aceptar modelos extranjeros para la configuración del futuro Estado español sino que tendrán en cuenta las exigencias íntimas de la vida nacional y el camino marcado por los siglos pasados.[24]

Todas las jerarquías españolas firmaron la carta con la excepción de dos exiliados, Múgica y su colega catalán el cardenal Francesc Vidal i Barraquer, que se había exiliado de la Barcelona revolucionaria a Lucca, Italia. Los dos simpatizaban con la autonomía regional y tenían conocimiento de las atrocidades, más que de los «excesos», del bando nacional. Pensaban que Gomá, estaba arrastrando al Vaticano a una situación en la que la neutralidad era el mal menor, y se daban cuenta de las repercusiones anticlericales que era probable que provocara un apoyo tan obvio a la causa nacional.

A medida que la suerte de la guerra fue inclinándose a favor de los nacionales el Vaticano fue inclinándose también por el reconocimiento del gobierno de Burgos. Envió allí inicialmente a un encargado de negocios cuyo papel era ayudar a los presos vascos y repatriar a 20.000 niños vascos

que habían sido evacuados al extranjero. Las relaciones diplomáticas plenas se restauraron en mayo de 1938, después de que los nacionales revocasen la legislación anticlerical de la República. Los símbolos religiosos volvieron a las aulas, en las que había pasado a ser de nuevo obligatoria la instrucción religiosa, los jesuitas pudieron dejar de estar ocultos y se modificaron las leyes sobre el matrimonio, el divorcio y el aborto. El clero era una presencia constante en las celebraciones de los nacionales y se destacaba propagando la idea de la guerra como una «guerra santa» o «cruzada» religiosa, un tema que excitaba particularmente la limitada imaginación militar de Franco, ya que se veía a sí mismo como un Cid actual, el héroe étnico de la lucha de la España medieval contra los moros invasores.[25] Iglesias católicas extranjeras, como la de Irlanda, aportaron dinero a la causa de los nacionales, sabiendo que se empleaba para comprar municiones más que vendas. Los capellanes castrenses católicos mostraban en ocasiones un celo anticristiano disparando contra la gente, mientras en los púlpitos resonaban exhortaciones estremecedoras a exterminar al enemigo «satánico». Algunos sacerdotes participaron desgraciadamente en los comités de las purgas de posguerra, organizados para exterminar meticulosa e implacablemente a los simpatizantes de la República, mientras que otros dispensaban pasivamente los últimos ritos en lo que equivalía a matanzas. Otros tenían la suerte de muchos en sus manos o incluso la vida emitiendo o negando «certificados de catolicidad» que pasaron a ser de rigor en algunas zonas.

El papel ideológico de la Iglesia no se limitó a cantar *Te Deum* en las concentraciones carlistas o falangistas, ni en la apoteosis de Franco como encarnación espiritual de los catoliquísimos monarcas Isabel y Fernando. La nostalgia de una edad de oro desaparecida en la que aquellos monarcas católicos caraduras habían expulsado a moros y judíos de su idilio rural que había creado paradójicamente un imperio mundial yacía en el corazón de la visión franquista de lo que debería ser España. Los intelectuales católicos pugnaban por diferenciar las ramas españolas del fascismo y el totalitarismo de las variedades de este mundo en oferta en Italia y Alemania. Un libro que ejerció bastante influencia se esforzaba en explicar con petulante e inmadura pretenciosidad:

> El Nuevo Estado no ha de basarse en todos los principios del tradicionalismo para ser genuinamente nacional y español. Así, en España, la Falange debe convertirse en la técnica del

> tradicionalismo. Nuestro fascismo, nuestro absolutismo jurídico hegeliano, debe asentarse necesariamente en su forma en una base histórica católica nacional. El fascismo español se convierte así en la religión de la religión. Los fascismos italiano y alemán no han inventado nada nuevo para nosotros. España ya era fascista cuatro siglos completos antes que ellos. Cuando estaba unida y era grande y libre, España era verdaderamente así; en el siglo XVI, cuando Estado y nación se identificaban con el eterno ideal católico, España era la nación modelo, al alma máter de la civilización occidental.[26]

Franco halló en la Falange un partido político prefabricado, con el añadido de que su dirigente *playboy* José Antonio Primo de Rivera había sido detenido antes del levantamiento y luego juzgado y fusilado en noviembre de 1936. Estos dos hombres no se estimaban gran cosa. Franco consideraba a José Antonio un diletante rico, mientras que José Antonio consideraba a Franco un militar conspirador. Aunque el primero, como aristocrático heredero del antiguo dictador de España, había sido siempre respetuoso con los oligarcas del país, la Falange, que era en realidad una fusión de grupúsculos fascistas, tenía residuos radicales que desaparecieron cuando se diluyó su ideología al unirla con el catolicismo integrista tradicional. Se convirtió en el instrumento principal de represión de Franco y en su claque personal. A veces un cambio de nombres explica más que muchos libros. El que experimentó lo que se convirtió en el partido único del Estado franquista (Falange Española Tradicionalista) indicaba que los aspectos más radicales del falangismo español habían sido abandonados en pro de un «fascismo» desmovilizado tensamente impregnado de catolicismo autoritario y tradicionalista. Irónicamente, el núcleo falangista intransigente se convirtió en el único foco residual de anticlericalismo en las zonas bajo control nacional, con sus jóvenes activistas impidiendo a veces el paso de la esporádica procesión religiosa. José Antonio, a la larga más útil muerto que vivo, se convirtió en un mártir, literalmente El Ausente, y el heraldo del rechoncho y longevo caudillo de España.[27]

En contraste con España, donde la presencia de católicos en ambos bandos de una terrible Guerra Civil dictó al Vaticano una respuesta cauta, hubo dos países donde los gobiernos autoritarios parecían estar poniendo en práctica la visión de Pío XI de un «punto medio» entre totalitarismo agresivo y democracia débil.[28] El primero de esos países era Portugal, donde en 1911 el nuevo régimen republicano había introducido algunas de las leyes más anticlericales de Europa. La Iglesia era un objetivo más fácil

para los radicales urbanos, muchos de los cuales eran masones, que el Ejército o los grandes terratenientes del sur. Se nacionalizaron las propiedades de la Iglesia, se abolió la famosa facultad de teología de la Universidad de Coimbra y se devolvieron los días de fiesta al mundo del trabajo. Los sacerdotes extranjeros y los jesuitas fueron expulsados y se introdujeron el matrimonio civil y el divorcio. Se prohibió la enseñanza religiosa en todas las escuelas. Se privó del voto a las mujeres y al 65 por ciento de la población que era analfabeta, para destruir toda posible base electoral católica. Casi toda la jerarquía estaba exiliada o había sido expulsada y la República rompió las relaciones diplomáticas con Roma en 1913.

La reacción contra los intentos de una minoría radicalizada de imponer un laicismo de estilo francés se inició entre los estudiantes del norte, devotamente católicos, y sobre todo entre los estudiantes de Coimbra. Surgieron allí dos dirigentes, Manuel Gonçalves Cerejeira y Antonio de Oliveira Salazar, del Centro Académico de la Democracia Cristiana, del que acabaría surgiendo un partido político llamado Partido del Centro Católico Portugués. Las circunstancias permitieron que este partido moderado hiciese sentir su influencia. Durante la Primera Guerra Mundial la República necesitó que la Iglesia proporcionara capellanes para su ejército de soldados católicos, mientras que los misioneros pasaron a ser cruciales para la conservación de un vasto imperio ultramarino en un periodo en que los militares estaban sobrecargados. En 1919, la República y el Vaticano habían restaurado las relaciones diplomáticas.

Salazar, un economista académico, apoyó inicialmente la democracia como «un fenómeno irreversible», pero en la década de 1920, él y muchos otros se habían sentido decepcionados con lo que era una versión local de ella sumamente corrupta. Cuando fue elegido parlamentario en 1921, la sesión de apertura le inspiró tal repugnancia que abandonó el Parlamento ese mismo día y regresó a la enseñanza universitaria.[29] Entre 1911 y 1926, Portugal tuvo ocho presidentes, 44 gobiernos y 20 tentativas de golpe de Estado o de revolución.

En 1926, el general Manuel de Oliveira Gomes da Costa disolvió finalmente la república parlamentaria. Dos meses más tarde fue depuesto a su vez por el general Carmona. Como Carmona tenía pocas ideas propias, se apoyó en católicos laicos conservadores, incluido Salazar, a quien se

recurrió en dos ocasiones para que pusiesen en orden las calamitosas finanzas del país. Salazar procuró meticulosamente separar sus ambiciones políticas de su catolicismo, aunque esto significase tensiones con su viejo condiscípulo y amigo Cerejeira, que se había convertido en Arzobispo de Lisboa. Cuando Salazar le dijo que él representaba «al César, sólo al César, y que era independiente y soberano», Cerejeira replicó que él representaba «a Dios […] que era independiente y soberano, y, más aún, estaba por encima del César». La dictadura de Salazar mantuvo la separación de la Iglesia y el Estado.

Restaurar la economía portuguesa en un periodo en que el mundo iba deslizándose en la Depresión aportó a Salazar un prestigio místico de brujo, que él empleó para dar un carácter civil a la dictadura militar desde dentro. En 1930 proclamó una nueva Unión Nacional, un «no partido» autoritario cuyo objetivo primordial era desmovilizar a la opinión pública. Una de sus primeras víctimas fue el Partido del Centro Católico, que consideraba que impediría la marcha hacia la dictadura. En consecuencia, Acción Católica se convirtió en el principal vehículo de los planes de la Iglesia de «reconquistar» la sociedad portuguesa para el catolicismo.

El presidente Carmona nombró a Salazar primer ministro en junio de 1932. Proclamó el «Nuevo Estado» un año más tarde. A las doctrinas corporativistas católicas, aunque mal interpretadas, se les unió una forma de nacionalismo integral procedente de Charles Maurras.[30] El tranquilo y profesoral dictador, que procuraba hablar lo menos posible en público y se sirvió en su régimen de gran número de colegas del medio académico, se enfrentaba a un último reto. Los portugueses, decepcionados con el tono mesurado y discreto de Salazar y abrumados por sus medidas económicas austeras pasaron a cifrar sus esperanzas en los camisas azules nacionalsindicalistas, un movimiento fascista que tenía como modelo a los fascistas y a los nazis. Salazar trató con habilidad esta amenaza fascista radical. Incorporó al régimen a los miembros más oportunistas y luego, en julio de 1934, disolvió a los demás. Su hostilidad hacia los nacionalsindicalistas era similar a la de la jerarquía católica portuguesa. Refiriéndose a su deseo de un «Estado totalitario», preguntaba: «¿No podría traer eso un absolutismo peor que el que precedió a los regímenes liberales? [...] Un Estado así sería esencialmente pagano, incompatible por su

naturaleza con el carácter de nuestra civilización cristiana, y llevaría tarde o temprano a la revolución».

Salazar veía poca diferencia entre comunistas, fascistas y nazis, todos los cuales estaban entregados a un ideal totalitario «a cuyos fines están sujetas todas las actividades de los ciudadanos y cuya grandeza y cuya gloria son la única razón de la existencia humana».[31] Portugal no tenía ambiciones imperiales (su imperio era ya el cuarto del mundo por su extensión) y el régimen se distanció el antisemitismo nazi, dando la bienvenida a los refugiados judíos que huían de su opresión. El objetivo del régimen era asentar e intensificar los valores católicos conservadores más que experimentar con un «hombre nuevo» o una mujer nueva. Esa falta de ambición que se extendía a una aversión a la idea de modernizar la economía de la nación, puede explicar en parte el que Salazar se mantuviese en el poder en ese apartado remanso hasta 1968.

Otro Estado europeo que recibió la bendición del Vaticano fue el «Estado de los Estados» (o *Ständestaat* en alemán), creado por Engelbert Dollfuss en las ruinas de la primera república austriaca. La política austriaca estuvo dominada desde el cambio de siglo por un choque entre la «Viena roja», donde el partido socialdemócrata ateo y militante dominaba la situación, y las provincias donde los partidos que constituyeron sucesivas coaliciones gobernantes (es decir, los socialcristianos, los pangermanos y la Liga Agraria) contaban con mayor apoyo. La política austriaca se parecía en ese aspecto a la de otros países con una metrópoli «roja» odiada por muchos provincianos, sobre todo por el Berlín y el Madrid del mismo periodo, aunque es importante destacar que desde los tiempos del alcalde Karl Lueger los socialcristianos tenían apoyo entre la pequeña burguesía de Viena a la que atraía su antisemitismo demagógico, su antiliberalismo y su respeto a la Iglesia católica. La jefatura intelectual y política del partido también tenía su base en la capital.

Aunque los socialdemócratas se distanciaron en su programa de Linz de 1926 del librepensamiento, que había sustituido al anticlericalismo liberal decimonónico, el que consiguiesen convencer a un número significativo de personas para que dejaran la Iglesia hizo que el clero y el partido socialcristiano les mirasen con profundo recelo. El jefe de los socialcristianos era un eclesiástico, Ignaz Seipel, que fue canciller de la República entre 1922 y 1924, y luego una vez más desde 1926 a 1929. A

finales de la década de 1920, el uso por los socialcristianos del término «democracia auténtica» indicaba su frialdad respecto al deficiente régimen parlamentario. En 1932, Seipel proclamó que los partidos políticos eran soluciones temporales «inorgánicas» en ausencia de cuerpos mediadores «orgánicos» como las corporaciones socioeconómicas, que repararían los daños hechos por el individualismo liberal atomista.

Tanto los socialcristianos como los socialdemócratas tenían grandes ejércitos paramilitares, a los que no tardaron en añadirse los grupos de acción directa de los nacionalsocialistas austriacos. Los socialcristianos (y en algunos lugares los pangermanos) estaban próximos a muchos de los grupos de «defensa del lugar» de base regional, o Heimwehren, creados en principio después de la guerra para proteger pueblos y aldeas de saqueadores y desertores. Estos grupos habían evolucionado convirtiéndose en una fuerza rompehuelgas financiada por los patronos y armada por los italianos y los húngaros. En el Juramento de Korneuburg, que efectuaron en mayo de 1930, los jefes de la Heimwehr decidieron sustituir el gobierno democrático por un sistema corporativo autoritario según las ideas del economista político Othmar Spann. En 1923, los socialdemócratas formaron su propia Schutzbund, después de que la Heimwehr aplastó una huelga en Estiria. La naturaleza del problema al que se enfrentaba el Estado queda clara si tenemos en cuenta el hecho de que su ejército de 30.000 hombres se enfrentaba a 60.000 miembros de la Heimwehr y 90.000 igual de bien armados de la Schutzbund. En 1927, a raíz de la absolución de miembros de la Heimwehr acusados de asesinar a socialistas, éstos irrumpieron en los tribunales de justicia y los incendiaron durante tres días de disturbios. La Heimwehr amenazó con una marcha sobre Viena de estilo fascista. Los disturbios se intensificaron por la tozudez cerril con que Francia y la Pequeña Entente bloquearon la unión aduanera con Alemania.

En mayo de 1932 fue nombrado canciller, Engelbert Dollfuss, un inteligente muchacho campesino y héroe de guerra que había conseguido llegar a ministro de Justicia y de Agricultura. Se convirtió (a los 39 años) en el jefe de gobierno más joven de Europa; también era el de menor talla, con 1,50 de estatura. Dollfuss negoció de inmediato un préstamo extranjero de 300 millones de chelines austriacos, sólo para encontrarse con que los pangermanos votaban en contra, basándose en que una de las condiciones del préstamo era renunciar a la unión con Alemania, mientras que los

socialdemócratas también se negaron a apoyar al gobierno por un empecinamiento doctrinario. Consiguió sólo una exigua mayoría introduciendo en su gobierno a dirigentes de la Heimwehr.

A principios de 1933, el gobierno chocó con obreros ferroviarios militantes cuyo sindicato era un puntal del partido socialdemócrata. Los ferroviarios habían descubierto un misterioso cargamento de armas, disfrazado de carga rutinaria, que pensaban que enviaba Mussolini vía Austria para ayudar a los húngaros, y se declararon en huelga cuando los patronos les penalizaron en nombre del gobierno. Las tentativas de este último de ilegalizar nuevas huelgas ferroviarias condujo a una crisis parlamentaria en la que dimitieron sucesivos presidentes de la cámara sin ser sustituidos y se produjo una prórroga del Parlamento. Ése fue el pretexto para la progresiva y taimada reconstrucción autoritaria de la república.

Dollfuss, como los cancilleres Brüning y Schleicher, utilizó leyes de emergencia para marginar al parlamento difunto. Recurrió a una ley de 1917 que habían utilizado en principio para requisar alimentos los gobiernos del periodo de guerra. Se silenció a la prensa de la oposición y se prohibieron las manifestaciones y los mítines. En mayo de 1933, Dollfuss nombró ministro de seguridad a Emil Fey, dirigente de la Heimwehr, poniendo bajo su control a todas las fuerzas policiales, a las que aumentó el sueldo y reforzó con grupos auxiliares para el enfrentamiento inminente, pues Dollfuss manifestó claramente su propósito de lanzarse contra la izquierda y derrotarla. También golpeó a los nazis que se habían envalentonado con la subida al poder de Hitler en Alemania. El 19 de junio de 1933, Dollfuss prohibió el Partido Nazi y disolvió sus diversas formaciones paramilitares, cerrando además varios centros de enseñanza superior para privarles de una de sus principales fuentes de apoyo entre los estudiantes. En octubre de 1933 se inauguró un campo de internamiento en Woellersdorf, donde se mantuvo en cuarentena a militantes marxistas y nazis juntos en condiciones no demasiado opresivas. Hitler reaccionó ante este desafío incrementando el importe del visado turístico a mil marcos del Reich, lo que perjudicaba gravemente a las industrias turísticas austriacas basadas en el senderismo y el esquí. Los nazis austriacos desencadenaron una campaña terrorista en el interior del país.

Dollfuss recurrió a Italia y al Vaticano buscando apoyo exterior contra Hitler. Se apresuró a acudir a Roma para reactivar las negociaciones de un

concordato que llevaba negociándose desde 1931. Se tardaron unas seis semanas en definir los términos. El concordato, que se firmó el 5 de junio, se incorporó a la nueva constitución y fue ratificado el 1 de mayo de 1934, cuando se promulgó la constitución. Modificaba toda la tradición josefista, restaurando la religión en las escuelas públicas y poniendo fin a la intromisión del gobierno en el nombramiento de obispos. El Estado pasaría a reconocer los matrimonios canónicos. En vista de lo que habían hecho los nazis en Alemania, el periódico jesuita semioficial *Civiltà Cattolica* alabó a quienes deseaban conservar una Austria independiente bajo la cruz de Dios y no bajo un símbolo pagano.

En vez de recurrir a los socialcristianos para conseguir el apoyo de las masas, Dollfuss creó el 20 de mayo de 1933 un nuevo «Frente de la Patria», que debía concentrar en teoría todo el potencial derechista existente en un partido gobernante, siguiendo las directrices ya ensayadas por Primo de Rivera en España y Pilsudski en Polonia en la década de 1920 y por Salazar en la de 1930.[32] Acabaría teniendo tres millones de miembros nominales. La nueva organización adoptó un simbolismo político sincrético, con una versión enderezada de la cruz gamada llamada *Kruckenkreuz* y una estructura administrativa autoritaria de tipo fascista. Dollfuss utilizó la retórica corporativista católica y gozó de la confianza de Pío XI, que habló de él como «un hombre con corazón de gigante, cristiano […] que tan bien gobierna Austria». Esto se debía principalmente a que Dollfuss decía haber añadido al capitalismo darwiniano y al socialismo marxista la alternativa corporativa socialcatólica que había esbozado el pontífice en la encíclica de 1931 *Quadragesimo Anno,* destinada a conmemorar los cuarenta años transcurridos desde la *Rerum Novarum* de León XIII. En realidad, el Papa no había dicho una palabra de una organización política como algo diferenciado de la organización económica y social, y la forma en que se habían impuesto las nuevas directrices contradecía ostensiblemente los principios de subsidiariedad de la encíclica. Quería disminuir los poderes del Estado restaurando la fraternidad humana básica; no incrementarlo mediante la instauración de una dictadura.[33]

El régimen se enfrentaba a dos problemas: uno, el de la izquierda, que resolvió; y otro, el de los «bolcheviques pardos» nazis, que acabó con él. En febrero de 1934, la Heimwehr detuvo a los dirigentes de la Schutzbund y expulsó de las dietas provinciales a los representantes de los partidos

democráticos. En Linz los socialdemócratas decidieron responder enfrentándose a las incursiones de la policía en sus sedes con fuego de ametralladora. En Viena la dirección socialista se mostró titubeante, de manera que la huelga general que decretaron no se mantuvo a rajatabla contra un régimen bien preparado precisamente para tal eventualidad. Se decretó la ley marcial y las tropas de la Heimwehr rodearon los barrios obreros. Siguió a esto una guerra abierta a gran escala, con la artillería y los tanques disparando contra urbanizaciones como «Bebelhof», «Liebknechthof» y «Karl Marx Hof». Murieron 196 obreros y resultaron heridos 319, con 118 muertos y 486 heridos en el bando del gobierno. Este último ilegalizó el Partido Socialdemócrata y disolvió los sindicatos, sustituyéndolos por sus entidades corporativistas. Los socialistas fueron expulsados del funcionariado nacional y provincial. Se utilizaron tribunales militares para condenar a muerte a 21 personas, siendo transportada una de las nueve a las que se aplicó la condena al lugar de ejecución en camilla. Hasta Hitler consiguió ocupar brevemente un elevado nivel moral cuando condenó «la estupidez criminal de dejar que la gente abatiese a tiros a obreros socialistas, mujeres y niños». El secretario de Estado del Vaticano, Pacelli, intercedió en vano por los condenados a muerte.

Se hicieron algunos intentos de promover una cultura que reflejase la ideología del «Estado de los estados», en la que un sentimiento de vocación común permitiera superar el conflicto de clases. En la nueva Constitución, promulgada el 1 de mayo de 1934, cuatro consejos asesores cuyos miembros, no elegidos sino escogidos, seleccionaron a los miembros de una dieta federal que pudiese aprobar más que elaborar legislación. El Gobierno pasó a quedar liberado de cualquier forma de crítica o control parlamentario. Todos los alcaldes y administradores regionales eran nombrados por el gobierno. La nueva Constitución empezaba con estas palabras: «En el nombre de Dios todopoderoso, del que emana toda justicia, el pueblo austriaco acepta esta constitución para su Estado federal alemán y cristiano en la base de un Estado de estados».

Austria, que carecía de ambiciones imperiales y militares, habría de ser el «mediador natural» de la civilización germana con el Este y el mejor ejemplo de la felicidad que podía proporcionar un Estado regido por principios cristianos: «Nos proponemos que esta tierra alemana de los Alpes y el Danubio sea una vez más un país que demuestre a la humanidad que

bajo una nueva forma de gobierno, y con un orden social inspirado por el ideal cristiano, puede vivir un pueblo feliz y satisfecho».[34]

Como la élite recelaba de las masas socialdemócratas, no era demasiado proclive a coreografiar los acontecimientos públicos, que solían estar dominados por notables seculares o eclesiásticos. Libros, películas y obras de teatro denigraban, o ignoraban, el desbarajuste de la civilización urbana industrial moderna, a favor de un cuadro de postal, de oficina turística, un idilio que pintaba a gente feliz ataviada con la indumentaria tradicional laborando en un verde marco alpino.[35] Aparte de esto, había un clericalismo omnipresente y un tanto opresivo, simbolizado por la conferencia de prensa conjunta con los obispos católicos que celebraron Dollfuss y el ministro de Justicia Kurt von Schuschnigg en marzo de 1934. Los funcionarios del Estado, y especialmente los maestros, estaban obligados a participar en los servicios religiosos. Nubes de incienso señalaban la inauguración de un edificio o un local. En Salzburgo fueron encarceladas durante seis semanas unas doce personas que abandonaron ostentosamente la fe [presumiblemente, eran nazis]. Los niños que eludían la confesión recibían notas bajas en la escuela. En 1927, 29.000 personas habían abandonado oficialmente la Iglesia, mientras que en 1934 había unas 33.000 deseosas de incorporarse a ella.

Los nazis austriacos continuaron con su campaña terrorista, que trágicamente alcanzó al propio canciller. El 25 de julio de 1934, se reunieron en un gimnasio del Siebensterngasse de Viena 150 hombres. Llegaron en pequeños grupos y vestían ropa civil. Cada uno llevaba bajo el brazo un paquete que contenía una muda. En el gimnasio se proveyeron de equipo militar y de armas que habían llegado en un camión. Pertenecían al Standarte 89 de la SS. Salieron de allí en camiones, al calor del mediodía, y se dirigieron a la cancillería del gobierno. Como la información sobre esta operación había dejado de ser un secreto, casi todos los miembros del gabinete se habían marchado a casa pronto, aunque al propio Dollfuss no le informaron de la conspiración hasta una hora antes de que se abatiera sobre él.

Los camiones llegaron a la cancillería poco antes de la una, en el momento oportuno en que había cambiado la guardia y el patio estaba desierto. Al mismo tiempo, otros hombres de la SS se apoderaron del transmisor de la radio austriaca y comunicaron que «El gobierno Dollfuss

ha dimitido. El doctor Rinteleen se ha hecho cargo de los asuntos del gobierno». Las fuerzas policiales abatieron a estos intrusos unos diez minutos después. En la cancillería, Dollfuss intentó huir. Escapó corriendo con la ayuda de un criado por los pasillos, pero en la dirección equivocada, y el jefe del golpe, Otto Planetta, le abatió de un disparo. Aunque el herido pidió insistentemente un sacerdote, le dejaron desangrándose en el suelo con una herida en el cuello, hasta que finalmente le trasladaron a un sofá, donde murió poco antes de las cuatro. En el transcurso del día, el ministro de Justicia Kurt von Schuschnigg consiguió reunir a las tropas y rodear la cancillería.

Después de unas negociaciones, consiguieron convencer a los golpistas de que se rindieran y algunos fueron juzgados por un tribunal militar y ejecutados en los días siguientes. Hasta finales de julio no se consiguieron sofocar los alzamientos nazis simultáneos que se produjeron en varias provincias del país. Los hilos de la conspiración llevaban hasta el ministerio de Exteriores y la cancillería de Berlín, pero Hitler depuso de inmediato al líder nazi Habicht y disolvió el Partido Nazi austriaco, mientras que su agencia de noticias desmentía cualquier participación alemana. Mussolini advirtió a Hitler de cualquier paso precipitado contra su antiguo cliente desplazando unas cuantas divisiones hasta el Brennero. La Iglesia puso en marcha la transformación del canciller austriaco muerto en mártir nacional, mientras altares improvisados se llenaban de conmemoraciones *kitsch* del «mini- Metternich». Salazar aplastó discretamente en Portugal a los nacionalsindicalistas en venganza por lo que los fascistas radicales austriacos (y alemanes) le habían hecho a Dollfuss. El asesinato de Dollfuss fue un ultraje para el Papa. El diario del Vaticano declaraba que el socialnacionalismo podría describirse mejor como nacionalterrorismo, y alabó a Mussolini por enviar al Brennero una fuerza disuasoria.[36]

El 29 de julio, el presidente austriaco Miklas nombró canciller a Schuschnigg, con el dirigente de la Heimwehr Starhemberg como ayudante y jefe del Frente de la Patria. Schuschnigg era catedrático de derecho y pertenecía a una familia distinguida. Se trataba de un tirolés frío e intelectual, que, como dijo Otto von Habsburg, «procuraba mantenerse apartado de la humanidad tras el muro de cristal de sus gafas». Soñaba con una Europa central federal en la que Austria sería el imán cultural para sus vecinos. El sistema autoritario se dotó de algunos adornos fascistas, sin

adentrarse en su espíritu. Dado que uno de los principales artífices del régimen era un abogado judío, Robert Hecht, y que entre los que lo apoyaban se contaba Sigmund Freud, no puede decirse que se manifestase en él el antisemitismo que era algo por lo demás omnipresente en el conjunto del país. El Frente de la Patria pasó a tener una fuerza paramilitar propia, que generó a su vez un grupo de élite ataviado con uniformes azul oscuro y con el lema «Nuestra voluntad se convierte en ley», que a muchos les recordaba la SS. También había un movimiento juvenil politizado. Las reacciones indican que las relaciones entre el gobierno y los obispos distaban mucho de ser fluidas. Estos últimos protestaban por la militarización de los niños menores de catorce años, y en el otoño de 1935 advirtieron al gobierno de que «el fascismo como importación extranjera no se adecua a nuestras circunstancias y debe ser resueltamente rechazado en su concepto de un Estado totalitario absolutista».[37]

Los sueños de Schuschnigg tropezaron con el cambio tectónico en los alineamientos diplomáticos de Europa que se produjo en la década de 1930, al acercarse más Mussolini a Hitler, que había violado las restricciones militares impuestas por el tratado de Versalles remilitarizando la Renania. Mussolini ejerció sobre Schuschnigg una presión creciente para que llegara a un acuerdo con Hitler como único medio de garantizar la independencia austriaca. En el Acuerdo de Julio de 1936 Alemania reconoció la soberanía austriaca, mientras que Austria accedió a comportarse como «un estado alemán». La estrategia evolutiva favorecida por Franz von Papen, embajador de Alemania en Viena, y el dirigente nazi austriaco «moderado» Seyss-Inquart, sancionó en la práctica un golpe de Estado nazi gradual, con Hitler intimidando a Schuschnigg siempre que era necesario. Un grupo al que Von Papen intentó en vano ganarse fueron los obispos austriacos. Para su decepción, en noviembre de 1937, emitieron una declaración pública de solidaridad con la suerte de sus colegas alemanes, añadiendo: «Sabemos que muchos están esforzándose por reproducir aquí las condiciones que se han instaurado en su país con el fin de que se produzca una victoria de la impiedad». Cuando ese mismo día, a última hora, Schuschnigg intentó poner al descubierto el farol de Hitler con un plebiscito, improvisado sobre la marcha y que estaba lejos de ser democráticamente intachable, para afirmar la independencia austriaca, Hitler se aseguró la neutralidad benevolente de Mussolini y ordenó a sus fuerzas cruzar la frontera. Se

encontrarían con policías y soldados que llevaban ya la enseña nazi y que se habían hecho con el control de gran parte del país.

Uno de los primeros que dieron la bienvenida a Hitler en su regreso a casa fue el principal portavoz de la minoría protestante de Austria, que el 13 de marzo proclamó «en nombre de los más de 333.000 alemanes protestantes de Austria»:

> Tras un periodo de represión que hizo revivir los tiempos más terribles de la Contrarreforma, tras cinco años del más profundo sufrimiento, habéis venido como el liberador de todos los alemanes de aquí, sin parar mientes en los diferentes credos que profesan. ¡Dios bendiga vuestro avance a través de esta tierra alemana, vuestra *Heimat!*

El dirigente socialdemócrata, y antiguo canciller, Karl Renner, se mostró igual de efusivo instando a sus compatriotas a votar «sí» en el plebiscito que sancionó retroactivamente la *Anschluss:*

> Tendría que rechazar todo mi pasado como defensor teórico del derecho de las naciones a la autodeterminación y como estadista austriaco si no diese la bienvenida con corazón alegre al gran hecho histórico por el que la nación alemana se ha unido [...] Yo votaría «sí» como socialdemócrata, y por ello como defensor de la autodeterminación nacional, como el primer canciller de la república alemana austriaca y como el primer presidente de vuestra delegación para la (conferencia de) paz de St. Germain.

Escuadras de la SA pusieron en arresto domiciliario al arzobispo de Salzburgo, indicando que eran ellas las que estaban al cargo. Se apedrearon las ventanas de su palacio. Fue citado para una entrevista con Hitler el cardenal de Viena, Theodor Innitzer. Éste expresó la esperanza de que tras el hecho de que la Iglesia católica alemana no se hubiese rendido a él, la Iglesia católica austriaca pudiese demostrar una lealtad (acrítica) mayor. El cardenal le dijo a Hitler que los católicos austriacos serían leales al nuevo Estado, pero que albergaba la esperanza de que se respetasen los términos del Concordato de 1934. Innitzer presentó luego a sus colegas una petición completamente innecesaria dirigida a los cristianos en general de que apoyasen «al mayor Estado alemán y a su Führer» en su «lucha histórica mundial contra la locura criminal del bolchevismo» votando por la *Anschluss* en un nuevo plebiscito. Innitzer fue citado a Roma, donde Pacelli insistió en que se modificase la declaración. El cardenal austriaco fue recibido fríamente por Pío XI. Y fue obligado a publicar en el *Osservatore*

Romano un desmentido en que decía que en su declaración no había nada que pudiese interpretarse como la aprobación de propuestas incompatibles con las leyes de Dios y los derechos de la Iglesia.[38] Su desmentido añadía: «Esa declaración no puede ser interpretada por el Estado y el Partido como un deber de conciencia de los fieles ni debe utilizarse con propósitos propagandísticos». La razón de que se obligase al cardenal a volverse atrás era que los gobiernos occidentales habían malinterpretado sus declaraciones públicas como una aprobación por parte del Vaticano de la *Anschluss*. Nuevas fuentes de la Biblioteca Kennedy de Boston arrojan luz sobre lo que pensaba el Vaticano. A mediados de abril, Pacelli celebró una entrevista privada con Joseph Kennedy, embajador de Estados Unidos en Londres, que estaba de visita privada en Roma. Pacelli le entregó un memorándum y le indicó que tenía que dárselo a «su amigo». Kennedy se lo envió a James Roosevelt con instrucciones de que se lo mostrase al presidente. El memorándum repudiaba categóricamente la declaración de la jerarquía católica austriaca, señalando que era probable que la hubiese redactado «una oficina de prensa del gobierno» y que se hubiese firmado luego bajo presión. Pacelli deploraba que no se aludiese a la *Kulturkampf* en Alemania, y la posibilidad de que ese conflicto se produjese también en Austria después de la *Anschluss*. No había nada en la experiencia de Pacelli con los nazis que indicase que actuasen «de buena fe», de la que «hasta el momento no han dado prueba alguna». Añadía la reflexión de que las «Potencias Morales Supremas del Mundo» se sentían «impotentes y aisladas en su lucha diaria contra todo tipo de excesos políticos de los bolcheviques y los nuevos paganos que surgen entre las jóvenes generaciones "arias" [sic]».[39] Cuando Hitler visitó Roma en mayo de 1938 y quiso ver el Museo Vaticano y San Pedro, el Papa se retiró ostensiblemente a Castel Gandolfo, afligido por el hecho de que pareciese estar adornando las calles de la ciudad otra cruz.

Un país que celebró lo que Dollfuss había intentado conseguir fue el Estado Libre de Irlanda. Su vicepresidente, Sean O'Kelly, explicó en una conferencia en Ginebra en octubre de 1933: «El gobierno [del Estado Libre] está intentando actualmente conseguir para su pueblo lo que el canciller Dollfuss comunicó que su gobierno está intentando hacer para Austria. En el desarrollo de su programa de reforma económica y política se basa en los mismos principios católicos». [40] Irlanda era un Estado autoritario en el

sentido de que el Sinn Féin, el principal partido de la oposición, no había querido incorporarse al Dáil [Parlamento] negándose a prestar el Juramento de Fidelidad y dejando así al Gobierno hacer lo que quería. Los dos primeros años de existencia del Estado Libre estuvieron marcados por la guerra civil entre el gobierno de la Cumann na nGaedheal de William T. Cosgrave, apoyada por la jerarquía católica y los considerables restos republicanos del Sinn Féin opuestos al Tratado del que nació una Irlanda dividida. Las condenas de la Iglesia a la violencia del IRA se vieron recompensadas con la inclusión de su papel en las constituciones del Estado Libre (y del Eire). El Sinn Féin se escindió en 1926. El sector mayoritario se adhirió al nuevo partido del antiguo presidente del Sinn Féin Eamon de Valera, Fianna Fáil [Guerreros del Destino]. Los restantes prefirieron continuar con el romanticismo revolucionario al margen de la política constitucional, coqueteando al mismo tiempo, a largo y corto plazo respectivamente, con el marxismo y el nazismo. Se encontró una fórmula de compromiso que permitió a los representantes de Fianna Fáil prestar juramento de un modo que ellos consideraron que carecía de contenido.[41]

Sería fácil ridiculizar aspectos del Estado Libre, como, por ejemplo, su clericalismo omnipresente y puritano, o los intentos de «gaelizar» una cultura en la que eran menos del 20 por ciento de la población los que tenían alguna noción del irlandés nativo. De hecho, junto con una posición internacional ostentosamente neutralista, estos elementos fueron esenciales para la cohesión de lo que una autoridad ha descrito como una sociedad posrevolucionaria y poscolonial al mismo tiempo, con una economía modesta que no podía mantener los generosos niveles de seguridad social heredados de los británicos y que se hallaba bajo la constante amenaza interna de los activistas republicanos. El énfasis en la «irlandesidad» y el catolicismo no sólo ayudaron a crear una sociedad que era ostentosamente distinta de Inglaterra, sino que debilitó también a los republicanos que consideraban el Estado Libre una capitulación.[42]

En 1932, llegó al poder el partido de De Valera, que planteaba una visión más positiva del futuro de Irlanda que los hombres que habían asegurado la independencia. Tras un intermedio embarazoso bajo el «Duce verde», el antiguo inspector de policía Eion O'Duffy, que se llevaría luego a sus camisas azules a España, Cumann na nGaedheal se metamorfoseó en Fine Gael, un partido nostálgico del Estado Libre como un dominio. De Valera,

austero y devoto (había considerado en tiempos la posibilidad de hacerse sacerdote), presidió Irlanda durante varias décadas, como primer ministro y más tarde como presidente, celebrando el catolicismo del país y las virtudes de la agricultura familiar a pequeña escala. Intentó, como Salazar, mantener a raya al mundo moderno. Pero los intentos de imponer un orden corporativista seudomedieval en Irlanda, como propugnaba el extraño *The Framework of a Christian State* (1932) del padre Edward Cahill, fracasaron ante la oposición tanto del funcionariado como de la jerarquía católica. ¿Por qué manipular el sistema social y político cuando la mayor parte del gobierno tenía el mismo punto de vista que los obispos y estaba estrechamente relacionado con ellos en lo que constituía una pequeña élite dentro de una sociedad pequeña?[43]

A partir de la independencia, la influencia de la Iglesia estuvo fuertemente representada tanto a través de acontecimientos como el Congreso Eucarístico de 1932, al que asistió más de un tercio de la población, como de cruzadas oficiales y extraoficiales encaminadas a la regeneración moral que bordeaban a veces la vigilancia parapolicial. Contaminantes extranjeros como el inglés *News of the World* se arrojaban al agua en los puertos en cuanto los barcos los descargaban. Ni el aumento de los aranceles sobre la prensa ni el que un obispo abogase por «la cárcel o el látigo» para los vendedores ambulantes de periódicos, afectaron a la circulación de casi 200.000 publicaciones entre un público ávido de los reportajes sobre los adúlteros de la alta sociedad inglesa. Los obispos se explayaban constantemente sobre los males de los salones de baile rurales (conocidos en esos círculos como «sinagogas de Satanás») mientras que unos cuantos sacerdotes de Kerry tomaron medidas más directas quemando los entarimados de madera de los bailes instalados en los cruces de caminos o arremetiendo con sus coches marcha atrás contra ellos.[44] Dos leyes relativas a los licores embriagantes (una de 1924 y otra de 1927) redujeron las horas de apertura de los bares y su número en un país famoso por la afición de sus habitantes a echar un trago. La ley de censura de publicaciones de 1929 asignó la censura a comités locales de la Iglesia católica, cuyo entusiasmo por la tarea tal vez debiese algo al hecho de que muchos escritores irlandeses destacados, incluido W. B. Yeats, fuesen protestantes. A principios de la década de 1930 el primado instó a declarar un boicoteo general del cine, una de las principales fuentes de información

sobre el mundo exterior, así como a la exhibición de pantorrillas y escotes. En 1935, se declaró ilegal importar o vender anticonceptivos, mientras que la ley de salas de baile públicas de ese mismo año impuso la obtención de un permiso a esos locales. La nueva Constitución de 1937 rescindió el Tratado de 1922 para introducir una «asociación» exclusivamente «externa» con Gran Bretaña, cimentó la influencia católica. Su preámbulo lo demostraba claramente: «En el nombre de la Santísima Trinidad, de la que deriva toda autoridad y a la que como nuestro destino final todas las acciones tanto de los hombres como de los Estados deben remitirse». Había varios artículos de la nueva Constitución destinados a proteger el matrimonio y la familia. Se animaba a las mujeres a permanecer en el hogar y se prohibía promulgar leyes que permitiesen el divorcio sin un plebiscito y una enmienda constitucional. Se reconocía que la Iglesia tenía una «posición especial… como guardiana de la ley que profesa la inmensa mayoría de sus ciudadanos», aunque se reconociesen otras «iglesias», incluidas las sinagogas judías, pese a que en la Irlanda de la época imperaba el antisemitismo.[45]

Aparte de los totalitarios y de los que podrían denominarse sus hijos favoritos de la península Ibérica, Austria y la periferia atlántica de Europa, la Iglesia se relacionaba con una serie de países que desafían la clasificación. El anticlericalismo estilo francés del gobierno checoslovaco y el entusiasmo nacionalista con el protorreformador o hereje Hus como símbolo de una nueva nacionalidad, condujo a una ruptura temporal de relaciones, pero a finales de la década de 1920 dichas relaciones habían mejorado de modo sustancial con la firma en 1928 de un *modus vivendi* que era casi un concordato. Aunque los católicos habían sido parte de la mayoría rectora del imperio de los Habsburgo, después de 1918 eran una minoría grande en una federación yugoslava dominada por los serbios ortodoxos. Las cuestiones religiosas eran tan complicadas en el reino que llevó de 1922 a 1935 a negociar un concordato con el Vaticano, que ignoró en este caso a los obispos católicos locales. Uno de los puntos delicados era que mientras el clero católico no estaba dispuesto a abstenerse de participar en la política, sus homólogos ortodoxos no estaban dispuestos a corresponder. Durante la década de 1930, el arzobispo Alojzije Stepinac de Zagreb, el arzobispo más joven de la Iglesia en lo que era la mayor archidiócesis del continente, consiguió mantener al clero apartado de la

política, aunque poco pudo hacer para contener la afluencia de jóvenes católicos croatas radicalizados al movimiento fascista Ustacha.[46]

Aunque había cristianodemócratas y algunos cristianomarxistas en la Europa de entreguerras, la política católica era mayoritariamente conservadora, y tendía a sentir una atracción gravitatoria hacia la derecha autoritaria y antiparlamentaria. No quiere decir esto que los católicos se convirtiesen al fascismo o al nacionalsocialismo alemán o que simpatizasen con ellos. En Bélgica, uno de los países más obstinadamente católicos de Europa, el apoyo electoral del Partido Católico se mantenía a un buen nivel, pese a la posibilidad latente de que los católicos flamencos y los francófonos se escindiesen en agrupaciones nacionalistas rurales. Estos grupos estaban sumamente impregnados de catolicismo, siendo el lema de la Unión Nacional Flamenca (VNV) *Alles voor Vlaanderen, Vlaanderen voor Kristus* (Todo por Flandes, todo por Cristo). Hasta los excitables estudiantes criptofascistas de la Universidad de Lovaina emplearon el nombre de una editorial católica (Christus Rex) para denominar a su partido político, el de los rexistas, dirigidos por Léon Degrelle. El partido consiguió hacerse con una parte de los votos del Partido Católico en 1936, pero el rechazo del rexismo por el cardenal primado de Bélgica Van Roey al año siguiente, después de que Degrelle proclamara falsamente que contaba con su apoyo, provocó una caída drástica de su apoyo electoral que quedó reducido a menos del cinco por ciento en las últimas elecciones previas a la guerra.[47]

Casi todos los católicos franceses eran profundamente conservadores, en política, en forma de vida y en valores. Sin embargo, durante la década de 1930, fue disminuyendo entre ellos gradualmente la sensación de estar acosados, hasta el punto de que las expresiones políticas del catolicismo dejaron de identificarse exclusivamente con el grupo de presión laico de la Federación Nacional Católica que apoyaba a la derecha parlamentaria. A partir de 1924 pasó a existir el Parti Démocrate Populaire, una agrupación de centro derecha de cristianodemócratas y socialcatólicos, inspirada en las ideas «personalistas» de Paul Archambault y en el «popularismo» del italiano Luigi Sturzo. El PDP, aunque se alineaba en la derecha, se opuso implacablemente a la Action Française, y, por supuesto, a los diversos grupúsculos fascistas y no se mostró blando ni con el nazismo ni con el apaciguamiento. Sin embargo, antes de estos dramas, es importante

considerar cómo la afinidad tribal del catolicismo y de la derecha empezó a desmoronarse en la década de 1930, principalmente por los acontecimientos de España. La vida intelectual católica francesa de entreguerras no sólo fue vibrante sino también de una desconcertante diversidad. Giró en torno a revistas, periódicos, redes y grupos de debate, algunos de las cuales tuvieron problemas con el Vaticano en relación con la ortodoxia, problemas que los católicos franceses conservadores procuraron fomentar en parte. Había dos publicaciones dominicas excelentes, *La Vie Intellectuelle* y *Sept,* que tenía una circulación mucho mayor. *Sept* apoyó la actitud de la Liga de Naciones respecto al aventurerismo italiano en Abisinia y se negó a considerar una «cruzada» la causa de los nacionales en la Guerra Civil española. En 1937, el año en que se cerró, *Sept* dio a entender que los católicos debían apoyar el gobierno frentepopulista de Léon Blum. La democracia cristiana estaba representada por Francisque Gay, que fundó *La Vie Catolique* (1924-1938) y *L'Aube* (1932-), un diario. *L'Aube* cortó la conexión recíproca entre catolicismo y derecha, sobre todo por su oposición a la invasión de Abisinia de Mussolini, por su negativa a apoyar a los nacionales de España y por su franca oposición al apaciguamiento anglo-francés de Hitler. Los intentos de reconciliar cristianismo y comunismo fueron tarea de Maurice Laudrain, que a partir de 1935 dirigió una publicación llamada *Terre Nouvelle,* en cuya portada aparecían un martillo y una hoz blancos con una cruz roja superpuesta, lo que muchos consideraron una provocación innecesaria.

Una propuesta más ecléctica e inconformista, que se proclamaba de izquierdas pero abierta a la derecha pensante, fue la representada por el filósofo Emmanuel Mounier, guía espiritual de *Esprit,* fundada en 1932. Su grupo recuerda vagamente al tipo de sectarios marxistas extremos representados por la publicación británica contemporánea *Living Marxism,* cuya aversión a la mayor parte de la izquierda les ha llevado a convertirse en asesores empresariales de éxito.

Mounier, un muchacho inteligente, tímido y grandote del Delfinado, ingresó en la elitista École Normale Supérieure, donde, para sorpresa de los que se burlaban de sus intereses filosóficos y religiosos, aprobó con un segundo puesto siendo superado sólo por la figura sobresaliente de Raymond Aron. A Mounier le impresionaba profundamente la «primacía de lo espiritual» de Jacques Maritain y también la admiración romántica del

místico Peguy por el artesanado colectivo que había construido las catedrales medievales. Insatisfecho con el árido racionalismo de las universidades en cuyo personal docente muchos católicos pensaban que estaban excesivamente representados protestantes y judíos, se aprestó a crear su propia red de colaboradores y simpatizantes, primero en Francia y luego por el resto de Europa y en Norteamérica. Figuraban en ellas personajes como el filósofo exiliado Berdiáev o Maritain, los pintores Chagall y Roualt, una gama heterogénea de católicos, protestantes, ortodoxos rusos, judíos y no creyentes, que colaboraban en una publicación financiada en su cenit por un simpatizante judío fabricante de papel de empapelar, llamado Georges Zerapha.

Mounier, aunque no estaba especialmente interesado en el marxismo, que le parecía demasiado materialista, afirmaba ser un «revolucionario» que quería apartar al catolicismo de sus íntimas conexiones con una derecha política que sólo estaba interesada en defender el privilegio. Odiaba el dinero y el culto al dinero, El primer número de *Esprit* proclamaba: «Nosotros somos […] revolucionarios, pero en nombre del espíritu. No es la fuerza la que hace revoluciones, es la luz». Desdeñaba a cristianodemócratas como Archambault por intentar actuar dentro del sistema parlamentario en vez de transformarlo fundamentalmente. Profundamente hostil a la religión plácida y rutinizada de la burguesía católica, Mounier pensaba que tanto en el nazismo como en el comunismo las personas dejaban de ser meros individuos y se convertían en una nueva «persona» colectivamente consciente. En otras palabras, había algo meritorio en ambos movimientos, que parecía atraer a gran número de personas decentes e idealistas. Mounier relacionaba estas observaciones con el proceso por el que los que se incorporaban a comunidades religiosas adoptaban la «personalidad» espiritual colectiva de su hermandad, institución u orden. Se puede apreciar ya aquí cómo alguien excesivamente impresionado por las ideas podía cruzar las fronteras ideológicas.

Porque Mounier no era, desde luego, ningún protocristiano demócrata. Tenía relaciones con lo que a él le parecía que era el ala anti-Hitler del movimiento nazi, ya fuesen los hermanos Strasser, las Juventudes Hitlerianas u Otto Abetz (el hombre de Hitler en París), que en la década de 1930 fue embajador cultural nazi. Participó en la tarea de alentar a los muchos pequeños y variados retoños de los que podría surgir un «Nuevo

Orden Europeo» basado en los fascismos. Mounier pensaba, con una ingenuidad y una ignorancia extraordinarias, que podría aflorar una forma de nacionalsocialismo desprovisto de sus rasgos racistas y hitlerianos extremos. Parece ser que un número significativo de los judíos que participaban en *Esprit* estaban de acuerdo. Aunque el asunto no resultó con los hermanos Strasser (uno de los cuales fue asesinado por orden de Hitler en 1934), Mounier depositó gran confianza en la evolución de los acontecimientos en Bélgica. Tras un entusiasmo inicial por el fascista católico Léon Degrelle, pasó a interesarse por los socialistas autoritarios Henri de Man y Paul-Henri Spaak, que prometían fundir nacionalismo y socialismo en una nueva síntesis. Dio la bienvenida a la derrota de Francia (para alguien que había estado vilipendiando su decadencia desde 1932 difícilmente podría haber sido de otro modo) centrando el pensamiento en que su «violación» por los alemanes podría dar nacimiento a un niño mucho más saludable una vez terminada la guerra.[48]

El filósofo religioso y católico converso Jacques Maritain mantuvo unas relaciones con Mounier que pueden compararse al pedal del freno de un coche con éste: cada vez que Mounier se entusiasmaba demasiado con el comunismo o el nazismo como acontecimientos «espirituales» metahistóricos, Maritain le contenía. Los católicos franceses que no andaban por las alturas vertiginosas de *Esprit,* tenían también, como es natural, sus opiniones sobre los grandes acontecimientos del momento. Consideraron en general, como los conservadores en todas partes, que el régimen de Mussolini era una cosa positiva, sobre todo porque el Duce parecía respetar la religión y había prohibido que los miembros de Partido Fascista pudiesen pertenecer al mismo tiempo a las logias de los aterradores masones. Este entusiasmo se convirtió en recelo cuando se hizo evidente la violencia interna y externa del régimen, con la invasión de Abisinia y la intervención en España como hitos del alejamiento de los católicos. Los católicos franceses de todo el espectro político no sentían demasiado entusiasmo por el nacionalsocialismo alemán. La derecha francesa ultrapatriótica era a menudo militantemente germanófoba, hasta llegar a arreglárselas para juntar a alemanes y judíos, mientras que muchos católicos pensaban que el nazismo era una forma de «neopaganismo». Aunque la prensa católica de derechas pudiese aceptar políticas antisemitas destinadas a «reducir» lo que consideraban que era una representación

desproporcionada de judíos en la economía o en la sociedad en países como Austria, se oponían a la violencia que acompañaba al antisemitismo nazi en Alemania.

Muchos católicos franceses consideraban el comunismo y el nazismo males totalitarios gemelos, y no les impresionaba demasiado la anomia generada por el liberalismo moderno y su sistema político de democracia de base partidista. La formación del gobierno del Frente Popular en Francia en 1936, pese los grandes esfuerzos para impedirlo movilizando a los votantes católicos, fue un desafío especial, ya que su jefe era un judío francés, Léon Blum, y se basaba en el apoyo tácito de los comunistas de Thorez. Algunos católicos de derechas, como el diputado del FNC de Ardèche, Xavier Vallat, proclamaron su asombro cuando Blum anunció su gobierno el 5 de junio de 1936: «¡Quién habría imaginado que este viejo país galorromano sería gobernado por un judío!».[49] En realidad, el Frente Popular ladraba mucho pero no tenía dientes y hasta Thorez «tendió la mano» a los católicos, que no quisieron estrechársela.

La Guerra Civil española dividió profundamente la opinión europea. Los desmanes de los comunistas conmovieron las conciencias de los renegados de izquierdas como Arthur Koestler y George Orwell, pero los conservadores tenían que evitar caer en la trampa de apoyar a los nacionales sin reprobar sus atrocidades ni a sus aliados fascistas y nazis. Los católicos británicos apoyaron en general a Franco. Entre los que lo hicieron se contaban el cardenal Hinsley, que tenía en su escritorio de la catedral de Westminster una foto del Caudillo, el influyente periódico *Tablet* y los escritores G. K. Chesterton, Hilaire Belloc (que llamaba a Franco «el hombre que nos ha salvado a todos») y Evelyn Waugh. Éste argumentaba característicamente que si fuese español habría apoyado a Franco, pero que como inglés no quería elegir entre los males gemelos del comunismo y el fascismo.[50] La jerarquía católica irlandesa apoyó positivamente la «cruzada» de los nacionales, el arzobispo MacRory de Armagh que la guerra era «una cuestión de si España seguía siendo como había sido durante tanto tiempo un país cristiano y católico o un país bolchevique e impío». La prensa católica irlandesa respaldó la mezcla mitológica de historia y piedad de los nacionales: «Debe de ser gozoso vivir hoy en la España liberada, sintiendo que el espíritu del Cid resplandece en Burgos, que los hijos de Santiago son de nuevo hombres libres en Galicia y que las

hijas de Aragón pueden dar las gracias por la victoria a la Virgen del Pilar de Zaragoza». El antiguo dirigente de Fine Gael y organizador del Congreso Eucarístico Irlandés Eion O'Duffy, que había sido desbancado en 1934, condujo a sus camisas azules a los campos de batalla españoles. Sus camaradas falangistas, que no les tomaban en serio, se las arreglaron para matar a cuatro de ellos en incidentes «colaterales».[51]

Los acontecimientos de España adquirieron una especial urgencia premonitoria en Francia, ya que parecían prefigurar lo que podría haber llegado a ser una guerra civil francesa. La derecha católica insistía en que el bando nacional estaba empeñado en una cruzada legítima contra las fuerzas de la oscuridad bolchevique anticlerical, que era la versión propagada por la jerarquía española sin respaldo del Vaticano. Para el cardenal Baudrillart, los republicanos españoles eran los sucesores directos de los anticlericales jacobinos de 1792, mientras que el dirigente del FNC Castelnau hablaba del «frente crapular» español. Paul Claudel publicó en junio de 1937 un poema titulado «A los mártires españoles», que se tomaba ciertas libertades con el número de eclesiásticos víctimas de la violencia anticlerical, pero cuyas simpatías por los nacionales eran inconfundibles: «¡Dieciséis mil sacerdotes! El batallón se formó en un instante y ved cómo el cielo queda colonizado con una sola llamarada». Curiosamente, a Franco no le faltaron tampoco apoyos entre los protestantes franceses conservadores. La organización protestante monárquica Sully publicó un boletín que alababa a Franco por erigir un «bastión de cristiandad» contra la impiedad.[52]

Mounier y *Esprit* no quisieron apoyar a los nacionales, en un gesto tal vez característico, pero eligieron luego a los anarquistas como la salvación de España. A este entusiasmo por lo pueril e irresponsable lo acompañó, no obstante, un cambio de simpatías mucho más interesante de escritores e intelectuales católicos conservadores, que empezaron a tener graves dudas sobre la dirección en la que sus lealtades tribales como católicos les estaban llevando en España. Aunque Maritain pudiese haber sido partidario anteriormente de la ultraderechista Action Française, se hizo eco de su condena por Pío XI en 1926 y le sobrecogió la violencia extraparlamentaria que estremeció Francia en 1934, gran parte de ella atribuible a ligas criptofascistas. Pío XI estaba decidido a acabar con Action Française, aunque a muchos eclesiásticos franceses no les gustase. Hizo dimitir al cardenal jesuita Billot después de que éste enviara una nota de simpatía al

movimiento. Al enterarse de que el rector del seminario francés de Roma, miembro de los padres del Espíritu Santo también era un simpatizante, Pío convocó al viejo superior de su orden y le dijo que depusiese al rector. «Veré lo que puedo hacer», fue la vaga respuesta, pero Pío asió al anciano por la barba y gritó: «No he dicho que vea lo que puede hacer, he dicho que le destituya».[53]

A Maritain le impresionaron los intentos de convertir la causa nacional en España en una «guerra santa» o «cruzada». Escribió lo siguiente:

> Es un sacrilegio horrible matar sacerdotes, aunque sean «fascistas» (son ministros de Cristo) por odio a la religión; y es otro sacrilegio igual de horrible matar a los pobres, aunque sean «marxistas» (son el pueblo de Cristo) en nombre de la religión. Es un sacrilegio evidente quemar las iglesias y las imágenes de los santos, unas veces por furia ciega, como en Barcelona, con un frío método anárquico y con el espíritu de una locura sistemática. Y es también sacrilegio (de carácter religioso) adornar a soldados musulmanes con enseñas del Sagrado Corazón para que puedan matar santamente a hijos de cristianos y pretender que Dios comparte ese odio apasionado que considera al adversario completamente indigno de respeto o de piedad.

Tras impugnar la pretensión de que la causa nacional era intrínsecamente santa o sagrada, Maritain concluía:

> Que la gente invoque si lo desea el carácter justo de una guerra que está librando si la cree justa, ¡pero que no invoque su santidad! Que maten, si creen que tienen el deber de hacerlo, en nombre del orden social o de la nación; eso es ya bastante horrible; pero que no maten en nombre de Cristo Rey, que no es un caudillo militar sino un rey de gracia y de caridad, que murió por todos los hombres y cuyo reino no es de este mundo.

Apoyaron a Maritain en esta posición los novelistas católicos Georges Bernanos y François Mauriac. El monárquico conservador Bernanos, que apoyó la rebelión nacional, y cuyo hijo de dieciséis años, Ives, se incorporó como voluntario para luchar por Franco, se quedó sobrecogido por las purgas falangistas que presenció en Mallorca, sobre todo cuando se hacían con la bendición del clero.[54] Mauriac condenó rotundamente horrores como la matanza de la plaza de toros de Badajoz el día de la Asunción o el bombardeo de Guernica por la Luftwaffe alemana. Aunque esperaba que la izquierda impía cometiese atrocidades, esperaba algo mejor de la derecha cristiana, y aborreció a Franco hasta el día de su muerte.[55] Mauriac sabía que los comunistas podían hacer un mal uso de su apoyo a los vascos católicos. El escritor de izquierdas Julien Benda adoptó una postura moral

más absolutista negándose a condenar las matanzas republicanas de «fascistas» para no prestar con ello una ayuda indirecta a Franco. «Estoy por el exterminio de un principio que se encarna en algunas vidas humanas», proclamó bastante lúgubremente. «No soy un humanitarista, soy un metafísico, que es justamente lo contrario». Mauriac discrepaba, argumentando que había que condenar todas las manifestaciones de barbarie, sin considerar a quién pudiese beneficiar esa condena: «He padecido por el hecho de que pareciese que llevaba agua, o más bien sangre, al molino comunista […] pero hay un pueblo cristiano que está tendido en la zanja, cubierto de heridas, y ante su desdicha no se hace juego a los marxistas por manifestar a todo el mundo la profunda unidad de todos los católicos. Ésta es la vid y ésos son los sarmientos. Una de las ramas está amenazada de destrucción y toda la vid está sufriendo». Maritain, inspirado por su amigo Alfred Mendizábal, cuyo libro sobre España sigue siendo útil, creó en 1937 un Comité para la Paz Civil y Religiosa en España, al que se incorporaron Bernanos y Mauriac. Este comité trabajó para conseguir ayuda del Vaticano para niños vascos y catalanes cuyas vidas se habían visto afectadas por la guerra. Como consecuencia de su actitud, los tres escritores fueron sistemáticamente difamados por los partidarios de Franco que, como el ministro de Interior Serrano Suñer, no dudaron en rebajarse a hacer uso del hecho de que Raissa, la esposa de Maritain, fuese una judía convertida. [56]

EL VATICANO, EL COMUNISMO Y EL FASCISMO

Como indican el ejemplo austriaco, el irlandés y el portugués, la furia anticlerical en Rusia, México y España no significó que la Iglesia católica (una comunión religiosa mundial) se inclinase por el fascismo o el nazismo como «los males menores», o como sus presuntos salvadores del bolchevismo impío. Esto no se cumpliría, por ejemplo, en el caso de la mayoría de los católicos anglosajones, ni tampoco, como hemos visto, entre destacados intelectuales católicos franceses. Tampoco se cumplió en el caso del papado. El Vaticano no albergó en ningún momento la idea de establecer un «pacto con la Alemania nazi para combatir el "mal mayor" del bolchevismo, por la razón elemental de que consideraba ambos regímenes ideologías totalitarias ajenas a él.[57] El único «pacto» digno de mención fue el que firmaron en agosto de 1939 los nazis y sus amigos soviéticos y que precipitó la Segunda Guerra Mundial. La Iglesia tenía objetivos espirituales que estaban por encima de los evanescentes gobiernos temporales, respecto a cuyas formas precisas la Iglesia profesaba una indiferencia majestuosa. Esto fue especialmente cierto en los casos de Achille Ratti, elegido papa como Pío XI en 1922, y su secretario de Estado y sucesor Eugenio Pacelli, que se convirtió en Pío XII en 1939.

Pío XI indicó su deseo de que se restaurase el reinado de Cristo con la encíclica *Ubi arcano Dei,* y proponiendo como respuesta al materialismo rampante, el secularismo y el nacionalismo la recristianización de la sociedad por medio de instrumentos no políticos como Acción Católica, la introducción de nuevos días de fiesta y la canonización de personajes ejemplares. Los concordatos interestatales, de los que el Vaticano firmó cuarenta en la década de 1920, habrían de proporcionar el marco legal para su ambiciosa misión apostólica.[58]

En años recientes, se ha convertido en lugar común entre los historiadores del comunismo, el fascismo y el nacionalsocialismo insistir en que estos regímenes no eran monolitos, sino que estaban compuestos de facciones inestables y enfrentadas, sensibles a presiones desde abajo, aunque este revisionismo no menoscabase en modo alguno las aspiraciones totalitarias que estos regímenes albergaban, ni la violencia psicopática que una combinación de ideología y de rivalidades burocráticas desencadenaba.

Muchos críticos de la Iglesia católica imaginan, bastante curiosamente, que ésta funcionaba como un investigador de la década de 1950 podría haber imaginado que lo hacía un Estado totalitario, y como si los papas estuviesen en la misma posición que el Duce o el Führer. En realidad, el Vaticano era una babel de puntos de vista enfrentados, por no hablar de las órdenes religiosas también representadas allí, o de las jerarquías de cada país, que eran a su vez sensibles a los cambios en la opinión eclesiástica y laica. El Vaticano se retractó en numerosas ocasiones de sus iniciativas a instancias de los episcopados nacionales afectados. Las cosas se complicaban aún más en países biconfesionales o predominantemente protestantes, sobre todo en Alemania, donde la Iglesia estaba constantemente pendiente de una posible reacción violenta protestante. Estos recordatorios de la realidad histórica previenen contra las generalizaciones fáciles aplicadas a la «Iglesia católica», sobre la que parecen resultar aceptables todo tipo de prejuicios toscos y estereotipados entre gente que se pasa la mayor parte del tiempo clamando contra los prejuicios.[59]

Los dos futuros papas eran diplomáticos vaticanos que habían participado en la negociación de los concordatos en los que había insistido la Santa Sede, después de que tres antiguos imperios europeos (cuatro incluyendo Turquía) fuesen bruscamente sustituidos por once estados sucesores y por la Unión Soviética, cuyo credo oficial era el ateísmo. La aparición de estos nuevos estados, que incluían a menudo minorías religiosas o étnicas sustanciales, no sólo desbarató fronteras diocesanas históricas sino que entrañó la redacción de nuevas constituciones en las que tendrían que negociarse de nuevo las relaciones entre Iglesia y Estado. Conviene insistir en que estos concordatos no eran signos de un favor especial del papa, sino un medio de definir las relaciones con los que podrían denominarse estados problemáticos (o delincuentes) mediante documentos legales solemnes.[60]

Achille Ratti sirvió como visitador apostólico y luego como nuncio papal en Varsovia durante tres años entre 1918 y 1921. Su colega más joven, Pacelli, fue nuncio papal en Múnich hasta 1925, en que se trasladó a Berlín como nuncio para el Reich alemán, cargo que ocupó hasta 1929. La tarea de Ratti fue restaurar las estructuras de la Iglesia católica en la Polonia nuevamente soberana y en los tres estados bálticos, mientras que como controlador de los plebiscitos de la Alta Silesia y de la Prusia Oriental tuvo que impedir que el clero católico polaco y alemán se inmiscuyese en la

política.[61] Ratti no se ha librado de las difamaciones antisemitas que se han utilizado contra Pacelli, ya que en cuanto una crítica de Pío XII queda desbaratada los críticos que profesan una animadversión básica contra la Iglesia católica trasladan la línea de combate a otro lugar. El primero informó inevitablemente de las tensiones entre los cristianos polacos y los judíos polacos (pues se trataba de algo relacionado con la opinión pública local, de la que los diplomáticos informan), pero en sus relaciones personales con los judíos procuró «ser tan amistoso con los judíos polacos como con los cristianos. Nunca permitía que se llegase a apreciar una diferencia».[62] Otro observador contemporáneo, lord Clonmore, confirmaba esto cuando recordaba:

> [Ratti] no se limitó a los católicos, sino que se reunió también con gran número de judíos; como todo el mundo sabe, el problema judío en la Europa central y oriental tiende a agudizarse, y uno sabe que las reacciones que provocan son a veces bárbaras y crueles, como en la Alemania de Hitler; Ratti dejó muy claro que la Santa Sede condenaría severamente cualquier estallido antisemita, aunque, por lo que uno oye de Polonia en los últimos años, sus deseos no hayan sido respetados como deberían […] Durante su visita mantuvo excelentes relaciones con los judíos, y en una ocasión un distinguido rabino le pidió concretamente que rezara por él y por su pueblo.[63]

Las nunciaturas de Pacelli primero en Baviera y luego en Berlín tenían como propósito negociar concordatos que garantizasen los derechos de la Iglesia con los diversos estados federales alemanes y con el conjunto del Reich. Se firmaron concordatos independientes con Baviera en 1925 y con Prusia en 1929, y se iniciaron negociaciones con Baden que no concluyeron satisfactoriamente hasta 1933, todas ellas preparatorias de un futuro concordato con el gobierno del Reich. Pacelli mantuvo también una estricta vigilancia sobre los obispos alemanes y sobre lo que estaban publicando los investigadores católicos. Es evidente que también se interesaba por fenómenos «culturales» de Weimar como las exhibiciones públicas de nudismo y una cultura artística basada en la provocación y en lo sensacional, lo que recuerda, naturalmente, nuestra propia época.

Las misiones de ambos eclesiásticos en Polonia y Alemania en este periodo les hicieron también ser testigos directos de la penuria económica de la guerra y del fenómeno subsiguiente, la amenaza del bolchevismo y, relacionado en parte con esto, para algunos judíos que intentaban salvarse de la persecución sumándose a la política revolucionaria, el antisemitismo

que proliferaba en ambos países. Ya hemos visto que Ratti parece haber condenado activamente este contagio, pero ¿qué decir de Pacelli?

Pacelli tuvo experiencia de primera mano de un régimen bolchevique delincuente. El efímero *soviet* de Múnich, uno de esos objetivos perennes de la nostalgia de la izquierda liberal académica. Lo que sucedió, en realidad, fue que una elegante ciudad de la Alemania meridional cayó brevemente en manos de fanáticos y dementes. La nunciatura fue ametrallada en una ocasión; en otra, un grupo de bolcheviques irrumpió en ella y amenazó al nuncio a punta de pistola. Estos matones políticos también intentaron expropiarle el coche oficial, pero el chófer desconectó la transmisión. Volvieron para llevárselo a remolque. Ante semejante violación de la extraterritorialidad de embajadas y misiones diplomáticas, Luigi Schioppa, ayudante de Pacelli, fue con el embajador prusiano en Baviera a ver a Eugen Leviné, jefe de la república soviética local. Fue una reunión desagradable desde el principio, ya que el signor Schioppa carecía claramente de experiencia en el trato con las jóvenes féminas radicalizadas que hacían el papel de *groupies* políticas de la jefatura revolucionaria. Pacelli rechazó el informe de Schioppa, que contenía comentarios festivos sobre sus toscos y groseros interlocutores, algunos de los cuales, incluido Leviné, eran judíos, aunque el original italiano de este documento sea menos sensacional de lo que algunas traducciones inglesas han hecho que parezca. Y es que quizá la mejor traducción de «gruppo femminile», por ejemplo, no sea «chusma femenina», como podrán apreciar hasta los lectores no italianos.[64]

Hay que forzar mucho la imaginación para considerar este único documento de 1919 prueba del supuesto antisemitismo de Pacelli y no de la desagradable experiencia de su ayudante a manos de los bolcheviques, muchos de los cuales eran realmente, en Múnich y en otros lugares, radicales judíos, o relacionarlo con sus reacciones ante el Holocausto, que empezaron, según las versiones más respetables en 1941, es decir, unos veintidós años después y dos más tarde de que Pacelli se hubiese convertido en papa. Hay toda una masa de datos de las décadas intermedias que socava cualquier cosa que esa carta pudiese insinuar más que demostrar.

El informe ni siquiera explica gran cosa sobre las reacciones del Vaticano al bolchevismo, que difícilmente pueden considerarse motivadas por un anticomunismo miope. Ambos nuncios, Ratti en Varsovia y Pacelli, más

joven, en Múnich (hasta 1925 en que se trasladó a Berlín como nuncio ante el Reich alemán) participaron activamente en iniciativas diplomáticas de Roma con los soviéticos. El Vaticano dio la bienvenida inicialmente a la caída de los Romanov, creyendo que eso sería el anuncio de una nueva era de libertad y de oportunidades para la Iglesia católica en los escombros del imperio zarista. Benedicto XV utilizó a Ratti para establecer contacto con Lenin en nombre del clero ortodoxo y católico perseguido. A finales de 1921, el Vaticano ofreció ayuda humanitaria a la Unión Soviética, añadiendo precipitadamente un acuerdo secreto más amplio que, capitalizando el desbarajuste de la Iglesia ortodoxa, favorecería (se imaginaba) las actividades católicas en Rusia. Se proporcionó la ayuda, pero el acuerdo más amplio quedó en letra muerta. El arzobispo de Génova, con la ayuda del Gobierno alemán, que veía en las relaciones con Rusia un medio de poner fin a la condición de paria de Alemania, celebró conversaciones a bordo de un crucero italiano con el comisario de Asuntos Exteriores soviético Chicherin con vistas a negociar un concordato. Hubo posteriormente una serie de reuniones en Rapallo para tratar de las peticiones vaticanas de libertad de conciencia y las soviéticas de reconocimiento diplomático. Pacelli, superando sin esfuerzo la repugnancia extrema hacia los bolcheviques (judíos) alemanes que habría manifestado presuntamente en 1919, celebró una reunión secreta con Maxim y Litvinov, ministro de Exteriores (judío) de la Unión Soviética en la villa de Berlín del hermano del embajador alemán en Moscú.

Cuando Mussolini reconoció a la Unión Soviética el 8 de febrero de 1924, en lo que le siguieron rápidamente Inglaterra, Noruega, Austria, Grecia y Suecia, entre otros países, los soviéticos dejaron de considerar importantes las negociaciones con el Vaticano, salvo por la cuestión de la ayuda. Pacelli siguió negociando con los soviéticos en Berlín hasta mediados de agosto de 1925, en que complicó las cosas la ejecución en Leningrado de un sacerdote católico polaco. Pero se reunió dos veces con Chicherin: en 1925 y 1927, y descubrió que sus interlocutores soviéticos estaban dispuestos a conceder cada vez menos, estancándose luego esas conversaciones bruscamente con Stalin, que consideraba irrelevante al Vaticano.[65]

Aunque la Iglesia histórica ha tendido una tendencia a mostrarse hostil o tibia en sus actitudes respecto a la libertad individual, la democracia y la

soberanía popular, que asociaba con las turbas jacobinas, ha vigilado también celosamente los respectivos patrimonios de Dios y del César. Pío XI distinguió entre lo que calificaba de totalitarismo «objetivo» y «subjetivo». Un Estado podía insistir, si lo deseaba, en que «la totalidad de los ciudadanos ha de obedecer al Estado y depender de él para todo lo que compete a su jurisdicción». Sin embargo, el Estado no podía formular demandas «objetivas» y absolutas sobre la vida completa del ciudadano, tanto doméstica como espiritual. Según Pío XI, semejantes exigencias serían «un absurdo manifiesto en el orden teórico, y una monstruosidad si se intentase su aplicación en la práctica». Éste era precisamente el tipo de exigencias de Mussolini y de los fascistas. En un discurso ante la asamblea quincenal del partido, el Duce dijo: «El Estado, tal como el fascismo lo concibe y lo materializa, es una unidad ética y espiritual para la organización de la nación, una organización que es en su origen y en su desarrollo una manifestación del espíritu […] El Estado, trascendiendo el breve periodo de vida del individuo, representa la conciencia inmanente de la nación».[66]

Las aspiraciones del Estado fascista iban mucho más allá del fastidioso entrometimiento del erastianismo tradicional, o de la estudiada indiferencia del liberalismo clásico, ya que intentaba determinar los objetivos básicos de la vida y reorganizar contenidos morales fundamentales. Estas pretensiones eran inaceptables para la Iglesia católica, ya que se entrometían específicamente en aquellos sectores en que ella reclamaba primacía. Y había más incompatibilidades radicales. Aunque a Mussolini le resultaba conveniente afirmar que el propio fascismo era «católico» en una sociedad en que el 99,5 por ciento de la población declaraba serlo, su ideología incluía varios elementos difíciles de conciliar con las doctrinas de la Iglesia. El entusiasmo fascista por el antiguo Imperio romano no se compaginaba muy bien con una Iglesia que se complacía en colocar en lugares de barbarie pagana como el Coliseo proclamaciones de su evangelio de amor universal. La Iglesia también fruncía el ceño ante la usurpación fascista de formas religiosas, sobre todo el catecismo del movimiento juvenil Balilla de 1925, que parodiaba de modo blasfemo el original cristiano:

> Creo en Roma la eterna, la madre de mi país, y en Italia, su hija mayor, que nació en su seno virginal por la gracia de Dios. Que padeció durante las invasiones bárbaras, fue crucificada y

sepultada; que descendió a la tumba y resucitó de entre los muertos en el siglo XIX; que ascendió a los cielos en su gloria en 1918 y 1922; que está sentada a la diestra de su madre Roma; y que por esta razón ha de venir a juzgar a los vivos y a los muertos. Creo en el genio de Mussolini, en nuestro santo padre el fascismo, en la comunión de sus mártires, en la conversión de los italianos y en la resurrección del imperio.

La Iglesia adoptó también una visión pesimista de la glorificación fascista de la guerra y la violencia como instrumento para la formación del carácter fascista, unos entusiasmos dudosos que el sistema educativo y el movimiento juvenil intentaban inculcar incluso en los muy pequeños. Además, una política basada en el egoísmo nacional y el odio a los otros era difícil de conciliar sin duda con los preceptos cristianos de caridad y amor fraterno. Hasta en las pocas áreas en que los conceptos utilizados por la Iglesia y el Estado fascista mostraban cierta similitud terminológica superficial, una inspección más detenida del contenido revela diferencias acusadas. Por ejemplo, tanto la Iglesia como el Partido pretendían reestructurar las relaciones industriales mediante estructuras corporativas que superasen los conflictos de clase entre patrono y obrero. El corporativismo ayudaría a establecer un curso seguro entre el Escila del liberalismo económico del *laissez faire* y el Caribdis del colectivismo socialista y la masificación. Aunque la Iglesia y el fascismo pudiesen haber recurrido al mismo término, lo investían de un contenido radicalmente distinto. Mientras la Iglesia pretendía que florecieran organizaciones voluntarias, los fascistas veían una oportunidad de aumentar el control estatal sobre la economía. De ahí que cuando Pío XI emitió en 1931 la encíclica *Quadragesimo Anno* para celebrar y desarrollar la *Rerum Novarum* de León XIII, criticase lo que se había convertido en excusa para un mayor crecimiento de la burocracia fascista:

Nos sentimos obligados a decir que sabemos que hay algunos que temen que el Estado se esté convirtiendo en sustituto de la iniciativa privada, en vez de limitarse a la necesaria y adecuada asistencia. Se teme que la nueva organización sindical y corporativa tienda a tener un carácter excesivamente burocrático y político, y que a pesar de las ventajas generales anteriormente mencionadas, acabe por servir a objetivos políticos particulares en vez de contribuir a que se inicie y promueva un mejor orden social.[67]

Estas diferencias fundamentales (que iban acompañadas, claro está, de otras de enfoque y de temperamento entre los políticos y la mayoría de los eclesiásticos) se manifestaron en una serie de choques entre la Iglesia y el

régimen fascista que merecen mencionarse. Dado que el Partito Popolare había sido disuelto junto con los otros partidos democráticos en 1926, disolución a la que siguió poco después la de la Confederación Sindical Católica, las tensiones entre el régimen y la Iglesia pasaron a girar en torno a la organización laica Acción Católica, cuya autonomía había quedado teóricamente garantizada por el artículo 43 del Concordato de 1929. Como muchos antiguos políticos y militantes *popolari* se habían reagrupado en ella (además de un grupo mucho más pequeño de fascistas clericales que apoyaban al régimen), cualquier crecimiento de esa organización era considerado doblemente amenazador por un régimen que había reducido además, notoriamente, la cuantía de los intereses financieros y mediáticos católicos a finales de la década de 1920. Para los fascistas el crecimiento de las organizaciones juveniles católicas, que pasaron de los 394.251 miembros en 1928 a 713.625 en 1930-1931, era un fenómeno preocupante, sobre todo porque muchos nuevos miembros se hallaban en el periodo de edad comprendido entre los 18 y los 21 años, para el que no existía ningún análogo fascista que salvase el vacío entre la graduación en los Balilla y el ingreso en el partido fascista al llegar a la mayoría de edad. La Iglesia y los Balilla competían agresivamente por conseguir jóvenes, ganando a menudo la partida la Iglesia, debido a que contaba con servicios recreativos superiores.[68] Las tensiones alcanzaron su punto culminante cuando el régimen intentó emplear un juramento de lealtad para vincular al Estado a los maestros, seleccionando al mismo tiempo a directores de escuelas y rectores de universidades exclusivamente entre aquellos que eran miembros veteranos del Partido. Se incorporó, por otra parte, al Ministerio de Educación nacional simbólicamente a la dirección de los Balilla. Estas medidas se tomaron con un telón de fondo de aumento de la vigilancia y el acoso a las organizaciones católicas. La reacción del Papa adoptó la forma de la encíclica *Rappresentanti in terra* de enero de 1930, que afirmaba la primacía de la familia y de la Iglesia en la educación de la juventud, insistiendo al mismo tiempo en que los domingos no debían realizarse los ejercicios paramilitares a los que los Balilla fascistas obligaban a los muchachos de ambos sexos. Aunque en esta ocasión las tensiones no llegaron al punto de ebullición, porque la luna de miel que siguió al concordato aún persistía, ya no sería igual un año más tarde.

Unos cambios en el personal clave aumentaron las probabilidades de conflicto. Los nombramientos de Giovanni Giurati como secretario del partido y de Carlo Scorza como subsecretario se correspondieron con el nombramiento de Eugenio Pacelli como secretario de Estado del Vaticano. La falta de experiencia reciente del escenario italiano de Pacelli (había estado en Alemania) hizo que las voces tanto del pontífice como de *popolari* destacados del secretariado no estuviesen moduladas por un diplomático tan experto como Gasparri, el secretario de Estado que cesaba. La inminente celebración del cuarto aniversario de la *Rerum novarum* sirvió además para galvanizar los intentos católicos de recuperar la presencia en los lugares de trabajo, infiltrándose eficazmente en asociaciones profesionales residuales. Esta criptosindicalización irritó a las organizaciones obreras fascistas, cuyo periódico *Il Lavoro Fascista* dijo: «Un objetivo concreto de estas actividades era el que los trabajadores pasasen de la fidelidad fascista a la católica» inspirados por elementos *popolari.* Cuanto más optimista se sentía la Iglesia en vísperas del aniversario de la *Rerum novarum* más se ensombrecía el talante fascista, ya que la economía italiana se estancaba por los efectos de la Depresión mundial. Tanto Acción Católica como el propio Vaticano parecían actuar como puertos seguros para antiguos *popolari* y adversarios directos del régimen que la policía política creía que estaban conspirando para derrocar al gobierno en un momento en que éste era muy vulnerable. En 1931, Mussolini cedió a la presión de Giurati y Scorza, y suprimió el movimiento juvenil de Acción Católica, considerándolo el mayor reto subversivo para el totalitarismo fascista.

Pío XI, agredido en un punto particularmente neurálgico, reaccionó con su encíclica del 29 de junio de 1931, *Non abbiamo bisogno,* una de las dos únicas encíclicas escritas en italiano. Se refutaba en ella sistemáticamente la idea de que Acción Católica hubiese participado en la política de partidos y se arremetía al mismo tiempo contra características de la vida bajo el Duce como la prensa controlada. «La única prensa que tiene libertad para decir y atreverse a decir algo y a la que suele ordenarse o casi ordenarse lo que debe decir». Rechazaba también rotundamente las aspiraciones totalitarias del movimiento juvenil fascista:

La decisión (materializada en realidad ya en gran medida) de monopolizar completamente a los menores desde la más tierna infancia hasta la mayoría de edad para ventaja exclusiva de un partido y de un régimen basados en una ideología que se resume en un culto pagano auténtico y real del Estado, la «estatolatría», que no sólo choca con los derechos naturales de la familia sino que también entra en contradicción con los derechos sobrenaturales de la Iglesia.[69]

Esta actitud firme del Papa le proporcionó la solidaridad de protestantes y masones extranjeros, un hecho sumamente notable e irónico, si tenemos en cuenta que había estado instando antes al Gobierno fascista a endurecer las restricciones impuestas a ambos grupos en Italia. Tras haber llegado al borde de la guerra, ambas partes dieron marcha atrás y hallaron en los Acuerdos de Septiembre una nueva base para que siguiese existiendo Acción Católica.

La Iglesia católica y el nacionalsocialismo alemán

Eugenio Pacelli, cuando era nuncio en Baviera, enviaba a Roma informes regulares de las actividades de los nacionalsocialistas. Estos informes han recibido menos publicidad que lo que se considera que dijo sobre los bolcheviques en 1919. En octubre de 1921 relacionó a los primeros con nacionalistas extremos en comentarios citados en el *Bayerische Courier:* «El pueblo bávaro es un pueblo amante de la paz, pero lo mismo que durante la revolución fue seducido hasta caer en el extremo del bolchevismo por elementos extraños (sobre todo rusos), así ahora, otros elementos no bávaros de una tendencia completamente distinta han pensado en convertir Baviera en su base de operaciones». Cinco días después del *Putsch,* Pacelli informó al secretario de Estado Gasparri sobre el intento de golpe protagonizado en Múnich por el austriaco Hitler y el prusiano Ludendorff. Los partidarios de la sublevación habían desviado su cólera hacia el cardenal de Múnich, Michael Faulhaber: «Los ataques se centraron especialmente en el cardenal arzobispo, hombre culto y de gran celo, que, en un sermón que pronunció en la catedral el día 4 de este mes, y en una carta suya al canciller del Reich, publicada por la agencia Wolff el día 7, ha denunciado las persecuciones contra los judíos».

Faulhaber había hecho eso realmente, en cartas a Gustav Stresemann y a Heinrich Held de Baviera, además de hacerlo en sermones públicos. Los

nazis se las arreglaron para atribuir a maquinaciones de Faulhaber el fracaso de su tentativa de golpe de Estado.[70] Podría añadirse que el director del seminario franciscano de Múnich, Erhard Schlund, había escrito una crítica del programa del Partido Nazi, en la que denunciaba específicamente su antisemitismo anticristiano. Hubo manifestaciones contra Faulhaber durante todo un fin de semana, y los estudiantes arremetieron en la universidad contra «el Papa, el arzobispo, la Iglesia católica, el clero, von Kahr, al que, aunque es protestante, uno de los oradores le calificó de miembro honorífico de la compañía de Jesús».[71]

En un informe posterior, Pacelli informó al secretario de Estado Gasparri sobre la «campaña grosera y brutal» que los partidarios de Hitler estaban desencadenando en la prensa contra los católicos y los judíos, a los que relacionaba como víctimas de la persecución nazi. Siguió atentamente el juicio de Ludendorff, considerando al general un epítome del «fanatismo ciego del protestantismo intolerante». El nacionalismo, escribió: «Puede que sea la herejía más peligrosa de nuestra época».

En 1928, es decir, seis años después de que Ratti se hubo convertido en Pío XI, el Santo Oficio emitió una condena vinculante de «ese odio que ahora se denomina en general antisemitismo».[72] Pío XI, durante una de sus audiencias con sir Ivone Kirkpatrick, representante de Inglaterra en la Santa Sede hasta 1933, desplegó su ingenio (la señal de aviso era que se echaba el gorro sobre la oreja) y le dijo a Kirkpatrick «en términos mordaces lo que pensaba sobre la persecución de los judíos de Hitler».[73]

Tanto los obispos católicos austriacos como los alemanes condenaron más el nazismo de lo que puede que en general se piense. En 1929, el obispo Johannes Gföllner de Linz previno a los fieles contra los «falsos profetas» del nazismo: «Cerrad vuestros oídos y no os unáis a sus asociaciones, cerrad vuestras puertas y no dejéis que sus periódicos entren en vuestros hogares, cerrad vuestras manos y no apoyéis a sus candidatos en las elecciones». Una declaración todo lo inequívoca que cabría esperar racionalmente, aunque no fuese incompatible con que propugnase un «antisemitismo ético». El periódico católico austriaco Volkswohl parodió incluso la vida en un futuro Estado nazi de un modo que resulta extraordinariamente visionario. Un instituto higiénico racial comprobaría el historial hereditario de cada recién nacido; enfermos e incapaces serían esterilizados o eliminados y los católicos «arios» practicantes serían

perseguidos. «Lo demoniaco clama desde este movimiento; las masas de los tentados van a su condenación bajo el sol de Satanás. Si nosotros los católicos queremos salvarnos no podrá ser nunca estableciendo un pacto con esas fuerzas».[74]

Los obispos alemanes condenaron de forma similar el nacionalsocialismo cuando en 1930 los nazis rompieron el techo que separaba una secta marginal con menos del tres por ciento de los votos de un partido político de masas. Adolf Bertram de Breslau previno a los católicos en 1930 contra el radicalismo nazi, la «locura racista» y sus planes para crear una «iglesia nacional» única supraconfesional. El arzobispo de Maguncia fue más lejos aún y proclamó que el nazismo y el catolicismo eran sencillamente incompatibles:

> La ley moral cristiana se basa en el amor al prójimo. Los escritores nacionalsocialistas no aceptan este mandamiento en el sentido que enseñó Cristo; predican un respeto demasiado grande a la raza germánica y demasiado pequeño a las razas extranjeras. Para muchos de ellos lo que empieza como una mera falta de respeto acaba en un auténtico odio a las razas extranjeras, lo que es anticristiano y anticatólico. Además, la ley moral cristiana es universal y válida para todos los tiempos y todas las razas; por tanto, hay un error grave en lo de exigir que la fe cristiana se adapte a los sentimientos morales de la raza germánica.

Las provincias de Colonia, Alto Rin y Paderborn advirtieron al clero de que no debía mantener ninguna relación con los nazis y amenazaron a los dirigentes de los partidos hostiles al cristianismo con negarles los sacramentos. Los obispos bávaros prohibieron a las formaciones nazis asistir a los funerales y servicios religiosos con banderas y uniforme, condenando al mismo tiempo el racismo nazi y su desprecio eugenésico por los nonatos.[75]

Las declaraciones de estos obispos sorprendieron tanto a los nazis que se envió a Goering a Roma para suavizar las cosas. Como Pío XI dio instrucciones a Pacelli de no recibirle, Goering tuvo que desahogar sus agravios contra la Iglesia católica con el subsecretario de Pacelli. Su enfoque fue combinar la defensa con el ataque, este último diplomáticamente disfrazado de «quejas», como la de afirmar que muchos de los sacerdotes que pertenecían al Partido del Centro estaban atacando en privado al nazismo. Al mismo tiempo, repudió los escritos de Rosenberg. Curiosamente, Goering, como protestante sincero y destacado, que se había

casado con su esposa Emmy en una ceremonia luterana y cuya hija Eda había sido bautizada según el rito luterano, intentó justificar el racismo nazi remitiéndose a la teología de los órdenes de la creación, «pues las razas habían sido deseadas por Dios». Contrastó además el silencio de las iglesias luteranas con los «ataques» al Partido del clero católico, advirtiendo que los nazis se defenderían.

Aunque los protestantes votaran por los nazis en mayor número que los católicos, estos últimos tampoco eran inmunes a la decepción general con la República de Weimar, que se manifestó en la moda de las soluciones autoritarias, que entrañaban una actuación decisiva del estado para restaurar la comunidad, en el reino embriagador del pensamiento político.[76] El Partido del Centro católico, lo mismo que los partidos liberales y conservadores, reaccionó a este cambio de opinión desplazándose hacia la derecha, un cambio simbolizado por el nombramiento como jefe de la organización del sacerdote conservador Ludwig Kaas en 1928. Dos políticos católicos, Heinrich Brüning y Franz von Papen, participaron también en la gradual demolición de la democracia de Weimar y en la introducción de Hitler en las inmediaciones de la respetabilidad política, aunque no fuesen en modo alguno los únicos que deseaban que aquel salvaje político se pudiese domesticar o mantenían la ilusión de que fuese posible hacerlo. Después del nombramiento de Hitler para la cancillería, los votos del Partido del Centro en el Reichstag fueron decisivos para que se pudiese aprobar el 23 de marzo su Ley de Autorización, que le permitió gobernar sin el Parlamento durante cuatro años. Temeroso de lo que pudiesen hacer los nazis y atraído por vagas garantías respecto a la religión, Kaas garantizó que 72 representantes de su partido votasen a favor de la ley. Hitler, en un importante discurso, se explayó en «la depuración política y moral de nuestra vida nacional» y en el objetivo de su gobierno de «crear y asegurar las condiciones para una vida religiosa realmente interior y profunda». Al cabo de unos días, a finales de marzo, los obispos católicos rescindieron su «no» anterior al nacionalsocialismo, con lo que podría denominarse un «sí pero»: «Sin revocar los juicios de declaraciones anteriores contra ciertos errores éticos y religiosos, el episcopado cree sin embargo que ahora puede albergar la esperanza de que las prohibiciones y prevenciones generales previas no tienen por qué considerarse ya necesarias». Resulta tentador ver traiciones y conspiraciones en cada etapa

de esta historia. Muchos historiadores (la mayoría de ellos protestantes) han proclamado que el Vaticano llegó a un sórdido acuerdo con los nazis, persuadiendo primero al Partido del Centro de que votase a favor de la Ley de Autorización, a cambio de la posibilidad de un concordato, sólo para arrojar a los lobos al Partido del Centro en cuanto el concordato garantizó los intereses institucionales de la propia Iglesia. Gracias a las investigaciones de Rudolf Morsey y Konrad Repgen, sabemos que ninguna de esas especulaciones es cierta. La perspectiva de un concordato no desempeñó ningún papel en las negociaciones entre la dirección del Partido del Centro y Hitler que condujo a que la primera apoyase la Ley de Autorización. Ni cuando el Vaticano respondió a primeros de abril de 1933 a la propuesta del vicecanciller Von Papen de negociaciones para un concordato tenía la intención de abandonar al Partido del Centro ni de apoyar el deseo de los nazis de que cesase por completo la participación del clero en la política. El Vaticano aprovechó además la oportunidad para condenar la persecución de los judíos.[77]

Von Papen buscaba ciertamente una prohibición total de ese tipo, y fue por ello por lo que llevó con él una copia del artículo 43 del Tratado de Letrán de 1929 a Roma, pero sus interlocutores se pasaron luego tres meses intentando hallar medios para que los obispos permitiesen participar en la política a algunos eclesiásticos. Esa posición no se abandonó más que cuando el Partido del Centro y su análogo bávaro el BVP se disolvieron el 4 y el 5 de julio. Como escribiría después Pacelli, él se enteró de este hecho, que desaprobó, cuando leyó la noticia en los periódicos.[78] Parece intrínsecamente improbable que un diplomático experto como Pacelli instara a abolir un partido cuya existencia continuada era una pieza de negociación vital en sus conversaciones con el Gobierno alemán.[79] Habría que subrayar que, con absoluta independencia de la diplomacia vaticana, los augurios no eran buenos para ningún partido político. Todos ellos, fuesen de izquierdas, de centro o de derechas, habían contribuido a la defunción de la democracia en Alemania. Los comunistas, que habían ayudado e instigado a veces a los nazis a hacer que el Parlamento fuese inmanejable, se habían visto obligados a pasar a la clandestinidad en febrero de 1933. Los socialdemócratas fueron proscritos el 22 de junio y lo mismo le sucedió al nacionalista conservador DNVP pocos días después. Le seguirían el Partido Católico Bávaro y el DVP, liberal de derechas, en la

primera semana de julio. La disolución del Partido del Centro era, en tales circunstancias, una conclusión prevista.[80]

Una cuestión más importante es quizá que las dos partes negociadoras esperaban que se pudiese conseguir el concordato. El Gobierno tenía varios objetivos. Von Papen, como católico, tal vez desease remediar su propia pertenencia anómala a un gobierno cuyo credo habían condenado los obispos. Las preocupaciones de Hitler eran más limitadas y siempre podía rechazar el concordato como una iniciativa de Von Papen en caso de que fracasasen las negociaciones. Él tenía la esperanza de que un concordato debilitase fatalmente al Partido del Centro al apartar al clero de su dirección, algo que ya había conseguido su homólogo italiano Mussolini. La autodestrucción del Partido del Centro permitió a Hitler lograr su objetivo primordial antes de que se ratificase el concordato, y ése fue el motivo de que a primeros de julio empezase a echar el freno a las negociaciones. Von Papen, en Roma para las conversaciones finales, tuvo que llamar a Hitler para convencerle de las ventajas que se derivaban de «que el joven Reich sea reconocido por el poder supranacional de una Iglesia de dos mil años de antigüedad».[81]

La utilidad del concordato para los nazis era, en primer lugar, debilitar lo que había demostrado ser una relativa inmunidad católica al «movimiento», al menos antes de que consiguiesen el poder; y, en segundo lugar, fortalecer el reconocimiento internacional que estaban recibiendo de otros gobiernos europeos. Había habido acuerdos comerciales con la Unión Soviética en mayo de 1933, e Inglaterra, Francia e Italia estaban a punto de firmar el Pacto de las Cuatro Potencias. La consideración clave para el Vaticano era que, dado que la legislación de emergencia permitía a Hitler dejar en suspenso la constitución, las provisiones de ésta que protegían la libertad religiosa eran en la práctica nulas y vacías.[82]

Gracias a las investigaciones de Konrad Repgen, sabemos que la opinión estaba dividida en el Vaticano respecto a cuál debería ser la reacción a la iniciativa alemana. El influyente jesuita Robert Leiber esbozó las diferentes posiciones en un informe para el embajador austriaco en el Vaticano, cuyo gobierno estaba preocupado por las implicaciones de un concordato con un régimen que lo estaba socavando activamente. Un grupo era contrario a cualquier negociación que pudiese aportar prestigio a un régimen tan enemigo del catolicismo, unas negociaciones que desmoralizarían

inevitablemente a los católicos alemanes. Un segundo grupo alegaba que si bien el Partido Nazi se basaba en principios totalmente ajenos al Vaticano, este último estaba obligado a proteger la existencia del catolicismo con todas las garantías legales que pudiese obtener. La búsqueda de tales acuerdos proporcionaría fuerza moral en las persecuciones que probablemente seguirían. Un tercer grupo pensaba que si bien la Iglesia no debería respaldar de ningún modo al nazismo, podría utilizar las negociaciones para conseguir el máximo posible para el catolicismo. Si, como esperaba claramente el Vaticano, los nazis infringían las condiciones del tratado, podría asestar al prestigio del régimen un golpe importante abrogándolo oficialmente. Los recientes acontecimientos de Alemania habían convertido en la práctica en nulos y vacíos los tres concordatos existentes, de manera que era una necesidad práctica establecer nuevos acuerdos con el Reich. Los constantes informes de violaciones nazis de los derechos de los católicos hacían que muchos funcionarios vaticanos dudasen si merecía la pena en realidad ratificar el concordato. Luego estaban los sombríos informes de Orsenigo, el nuncio en Berlín, que afirmaba que gran número de jóvenes católicos no eran ya inmunes a la fascinación a la que muchos protestantes habían sucumbido de separar lo que les agradaba del programa político del nazismo de las cuestiones «político-ideológicas» que habían inquietado a sus obispos. En segundo lugar, Orsenigo estaba preocupado por la posibilidad de una Iglesia del Reich protestante bajo un solo obispo del Reich, que consolidase «en una sola masa gigantesca» a unos cuarenta millones de protestantes, y relegase a los católicos a la condición de minoría impotente.[83]

Los obispos católicos alemanes estaban divididos de una forma parecida, sobre todo después de que Hitler lanzase una «ofensiva de seducción» concediendo entrevistas personales a finales de abril de 1933 a Berning de Osnabrück y a Bertram de Breslau. Al primero le dijo:

> Yo estoy convencido personalmente del gran poder y el profundo significado del cristianismo, y no permitiré que se fomente ninguna otra religión. Ésa es la razón de que me haya apartado de Ludendorff y el motivo de que rechace ese libro de Rosenberg. Fue escrito por un protestante. No es un libro del Partido. Se puede dejar a los protestantes que discutan con él... Como católico nunca me siento cómodo con la Iglesia Evangélica ni sus estructuras [...] puede usted estar seguro de ello: protegeré los derechos y las libertades de las iglesias y no permitiré que se las toque, así que no tiene usted por qué tener ningún miedo respecto al futuro la Iglesia.[84]

Algunos pensaron que un concordato era la «última esperanza» para proteger los intereses católicos en una situación que amenazaba convertirse en una versión nazi de la *Kulturkampf* del siglo XIX, que era como es bastante lógico el más gráfico ejemplo de persecución que podían imaginar aquellos hijos mayores del *Kaiserreich*. Su recuerdo tradicional de aquellos tiempos incluía obispados vacantes, obispos huidos o en la cárcel y tanto el clero como el laicado sometidos a míseras argucias burocráticas. Los hombres que ocupaban la cúspide de la Iglesia en Alemania no se hacían ilusiones sobre los acuerdos con aquel gobierno. El cardenal Faulhaber comentó: «Con el concordato estamos ahorcados, sin del concordato ahorcados, arrastrados y descuartizados». El arzobispo Groeber previno a Pacelli de que si el Vaticano abandonaba las negociaciones: «Todo lo que tenemos no tardará en ser aplastado. Los católicos dirían: La Santa Sede podría habernos ayudado y no lo hizo. El gobierno publicaría el texto del concordato y culparía a la Santa Sede por impedir que se consiguiese algo tan bueno». Otros albergaban la esperanza de que un concordato impulsase a los nazis moderados a enfrentarse a sus camaradas más radicales, una ilusión frecuente en la época. Un tercer grupo opuesto pensaba que el concordato reduciría a la Iglesia no sólo a ser «el lacayo» del nacionalsocialismo, sino que la haría además corresponsable de las fechorías que pudiesen cometer los nazis en el futuro.[85]

El principal logro del concordato para la Iglesia fue que el gobierno de Hitler reconoció oficialmente una esfera que quedaba en teoría fuera de las aspiraciones totalitarias del Estado nazi. La concesión era única, aunque los nazis procediesen a quebrantar el acuerdo cada poco. Ambos signatarios interpretaban como es natural el concordato de formas muy distintas. Hitler, pese a sus puntos de vista sobre el clero, estaba convencido de que el concordato había garantizado «el reconocimiento sin reservas del régimen actual». Este punto de vista se transformó en el pleno reconocimiento católico del nacionalsocialismo en la prensa del régimen. Pacelli emitió un inmediato desmentido en el *Osservatore Romano* oficial, indicando que el concordato no significaba «aprobación ni reconocimiento de una orientación política determinada ni de una doctrina política concreta». Una aclaración importante que a la prensa alemana se le comunicó que no debía publicar. En privado, Pacelli le dijo al representante británico en la Santa

Sede que «le habían apuntado con una pistola en la cabeza y no tenía ninguna alternativa. El gobierno alemán le había ofrecido concesiones, y concesiones, ha de admitirse, más amplias de las que había aceptado ningún gobierno alemán anterior, y él había tenido que elegir entre un acuerdo con las condiciones que le ofrecían y la práctica eliminación de la Iglesia católica en el Reich». Según Ivone Kirkpatrick, Pacelli respondió a su opinión de que Hitler podría calmarse en el poder: «Me temo que no, veremos cómo cada año en el poder le hará más extremado y hará más difícil tratar con él».[86] En noviembre, el nuncio Orsenigo sometió a la aprobación de Pacelli un borrador del discurso de Año Nuevo que iba a pronunciar ante Hindenburg y Hitler como decano del cuerpo diplomático. Pacelli tachó entero el párrafo sobre Hitler y recomendó que «las alabanzas contenidas en la alocución deberían ser sin duda alguna moderadas, teniendo en cuenta las graves dificultades a las que está expuesta ahora la Iglesia en Alemania».[87] Allí, aunque el arzobispo Groeber dio la bienvenida con júbilo al concordato, el cardenal Faulhaber acompañó la alabanza a la «amplitud de visión de estadista» de Hitler, la esperanza de que los términos del acuerdo serían respetados por los subalternos del Führer y una petición de amnistía para los internados en campos de concentración, petición que los críticos contemporáneos de Faulhaber pasaron por alto.

Conviene destacar que no hubo ningún equivalente católico del movimiento protestante nazi de los cristianos alemanes, que tenía casi seiscientos mil miembros, y en cuyo credo desempeñaba un papel crucial el antisemitismo. La intelectualidad católica aflora también favorablemente en cualquier comparación con sus homólogos protestantes. Mientras un libro titulado *Teólogos católicos en la Alemania nazi* contiene numerosos ejemplos de adversarios del régimen, y bastante pocos de partidarios, un estudio equivalente de sus homólogos de la Alemania luterana está lleno de partidarios del nazismo.[88] Algunos de los teólogos católicos más eminentes como Engelbert Krebs, Wilhelm Neuss, Karl Rahner o Romano Guardini perdieron sus puestos de profesores en la universidad durante el periodo nazi. Krebs no sólo publicó artículos en los que se exponía su visión positiva del judaísmo, sino que fue denunciado en agosto de 1934 por decir en una reunión privada en casa de su hermano: «Estamos gobernados por ladrones, asesinos y delincuentes», un comentario que

provocó varios años de acoso, la pérdida de su puesto de trabajo, un juicio y la cárcel.[89]

El historiador de la iglesia Joseph Lortz fue uno de los poquísimos intelectuales católicos que llevaron las cosas más allá de lo que se consideraba apropiado. Autor de una influyente historia de la iglesia, Lortz pensaba que la civilización cristiana occidental había ido cuesta abajo a partir del siglo XII, en que los progenitores del liberalismo subjetivista moderno habían roto la armonía de la cristiandad. Creía que las cosas habían remontado de nuevo en el siglo XX. Había indicios de que se estaba dejando atrás el periodo decimonónico de «duda, hipercriticismo o subjetivismo», mientras que «éticamente»: «La tendencia es de una libertad ilimitada a la autoridad, del egoísmo del individualismo al pensamiento comunal». Finalmente, en la esfera política, el profesor Lortz de la remota Bransberg pensaba que la democracia parlamentaria estaba siendo desbancada por «el principio de jefatura, en la forma de dictadura, o de gobiernos sin mayorías parlamentarias, o de gobierno sin partido (fascismo, nazismo)». Lortz proclamó que el nazismo prometía restaurar una armonía perdida. En una conferencia titulada «La visión católica del nacionalsocialismo» que pronunció en Königsberg en 1933 recomendó que los católicos reconociesen los aspectos positivos del nazismo como haber librado a Alemania del comunismo y del caos parlamentario. Enumeró lo que supuestamente tenían en común la Iglesia y el nazismo, es decir, el rechazo del individualismo, el hedonismo, el liberalismo, el marxismo y «la cloaca de la capital», Berlín. Lo que le resultaba más persuasivo a Lortz era el uso que hacían los nazis de la retórica religiosa:

Es ahora sumamente valioso para la interpretación católica de la religión como revelación el que a través del nacionalsocialismo la actitud oficial de un criterio de fe, algo que había desaparecido casi por entero de la circulación, vuelva a considerarse una actitud valiosa en las filas más amplias de la sociedad. De hecho, esto se cumple con una intensidad inesperada. «Fe» no parece ya algo de menos valor o débil, sino más bien algo trascendental y heroico, a través de lo cual la humanidad materializa las mejores dimensiones de sí misma.[90]

En contraste con la actitud del profesor Lortz, muchos católicos laicos destacados fueron adversarios temibles del nazismo. Alguien pensó claramente que merecían la muerte. A Erich Klausener, el secretario general de Acción Católica, le mató de un tiro el jefe de la guardia personal de Hitler por orden expresa del jefe de la SD Heydrich, y a Adalbert Probst, el director de la Asociación Deportiva de la Juventud Católica, le mataron también en la Noche de los Cuchillos Largos. El obispo de Berlín protestó contra las afirmaciones nazis de que Klausener se había suicidado y confinó sus cenizas (su cremación era una ofensa por sí sola a la sensibilidad católica) con un réquiem solemne, obligando a que todas las iglesias de la diócesis leyesen el obituario del fallecido. El obispo escribió tres cartas a Hitler defendiendo el honor de Klausener. Sólo tuvo respuesta la primera. Hay otra víctima católica que merece mayor consideración.[91]

Fritz Gerlich procedía de una familia sólidamente calvinista de Stettin. Se estableció en Múnich, donde trabajó primero en los archivos del Estado bávaro, pasando luego a dirigir en 1920 el *Münchner Neusten Nachrichten*. En ese año publicó un análisis innovador del comunismo ruso como una forma de mesianismo político con raíces en la tradición quiliástica de la Edad Media.[92]

Gerlich era un periodista endurecido y sobrecargado de trabajo que intentaba ingenuamente ocultar su alcoholismo bebiendo vino en jarras de cerveza en la redacción. En 1927 este escéptico religioso fue a hacer un reportaje sobre una estigmatizada de aldea llamada Therese Neumann, que había curado presuntamente a varias personas de la localidad de muchas enfermedades. También hacía crípticas declaraciones en latín, griego y lo que parecía ser arameo bíblico, mientras que según se decía su dieta consistía exclusivamente en hostias consagradas. Este encuentro crucial llevó a Gerlich a escribir una refutación en dos volúmenes de los detractores médicos y científicos de Neumann. En 1931, se convirtió al catolicismo y a partir de entonces consultaba todas las decisiones importantes que tomaba a Neumann. Le recibió en la Iglesia el cardenal Michael Faulhaber, que se convirtió en uno de sus apoyos más firmes.

Entretanto, a Gerlich le habían despedido por correrse demasiadas juergas personales en la oficina. Afortunadamente, el joven Furst Erich von Waldburg zu Zeil accedió a financiar un nuevo periódico católico como parte del movimiento de Acción Católica de Pío XI. Gerlich y su patrón

adquirieron un dominical ilustrado que compartía por casualidad sus prensas con el nazi *Völkische Beobachter*. Gerlich publicó semana tras semana ataques a los nazis, incluida una parodia de entrevista en la que unos amigos «suizos» le pedían que comparase a Hitler con el káiser Guillermo. La cosa se aproximaba mucho al límite peligroso cuando el entrevistador preguntaba: «¿No proporciona la penetración de homosexuales en los cargos dirigentes del movimiento [nazi] y en los círculos íntimos del futuro César un sorprendente paralelismo más con la era Eulenburg de Guillermo II?» [Eulenburg era el favorito homosexual del káiser]. No tenemos constancia de las reacciones de Hitler a los titulares «¿Tiene Hitler sangre mongola?» o «Encerrad al Führer». En 1931-1932, Gerlich cambió el nombre del periódico, que pasó a llamarse *Der Gerade Weg,* una alusión a las palabras de Cristo a Ananías. Su circulación pasó de unos 40.000 a 90.000 en 1932. La reacción nazi pasó de tentativas de desprestigiarle, a través de denuncias por difamación, a amenazas de muerte. Gerlich solicitó un permiso de armas. En marzo de 1933, cincuenta hombres de la SA irrumpieron en las oficinas del periódico y las destruyeron y Gerlich fue agredido, entre otros, por Max Amann, editor jefe de los nazis. Los agresores buscaban información que Gerlich tenía sobre Geli, la sobrina de Hitler, y sobre los tratos de Ernst Röhm con el petróleo angloholandés. A Gerlich le llevaron a la prisión muniquesa de Stadelheim, y luego, en algún momento de la Noche de los Cuchillos Largos, le trasladaron de allí a Dachau, donde le ejecutaron inmediatamente.[93]

Después de enero de 1933 la Iglesia católica se vio enfrentada enseguida con la política eugenésica nazi y con la antisemita. Los obispos alemanes se equivocaron en cuanto a cuál debería haber sido su reacción al boicoteo de los negocios judíos del 1 de abril de 1933, al considerar que se trataba de cuestiones políticas y que, dado que el boicoteo finalizaría al cabo de tres días, los judíos parecían muy capaces de arreglárselas solos. Esto parece una actitud farisaica, sobre todo porque algunos de los afectados se habían convertido al catolicismo. Unas semanas después, los nazis introdujeron la Ley para la Restauración del Funcionariado Profesional, destinada a excluir del servicio público a los adversarios políticos, incluidos «católicos políticos» así como «no arios». En este caso tomó la iniciativa en el Vaticano el secretario de Estado. El 4 de abril Pacelli dio instrucciones al nuncio Orsenigo, a raíz de que varios dignatarios judíos recurriesen al Papa

para que «vea si es posible encauzar el asunto del modo deseado y cómo». Pacelli le recordó a Orsenigo que «es tradición de la Santa Sede ejercer su misión universal de amor y de paz entre todos los pueblos, independientemente de sus circunstancias sociales o su religión, y donde sea necesario que intervengan sus instituciones benéficas». Orsenigo informó diligentemente de la tibia reacción de la jerarquía alemana, aunque tres obispos habían hecho una declaración deplorando el sufrimiento de «muchos ciudadanos leales» (queriendo decir judíos) y «concienzudos funcionarios». El 12 de abril de 1933 el abad general de Beuron escribió a Pacelli incluyendo una carta apasionada de la conversa Edith Stein sobre el «silencio» de la Iglesia respecto a la persecución de los judíos, que ella quería someter al Papa. El abad general respaldaba sus puntos de vista en cuanto a la gravedad de la situación en Alemania. Pacelli, en su respuesta del 20 de abril, informó al abad general de que el Papa había leído la petición de Stein y había rezado con Pacelli para que Dios protegiese a la Iglesia como «condición previa para la victoria final». Stein se hizo monja carmelita en octubre. Fue asesinada en Auschwitz y en 1998 fue proclamada santa. Nada indica que Pacelli no se tomase en serio sus inquietudes y no actuase en consecuencia.[94]

En la misma sesión del gabinete que aprobó el concordato, el gobierno de Hitler aprobó medidas de esterilización eugenésica que contradecían la doctrina católica básica según su exposición más reciente, la de la encíclica de 1930 *Casti connubi,* motivada por el alarmante número de esterilizaciones eugenésicas en varios estados federales de Estados Unidos. El 14 de julio de 1933, los nazis introdujeron la Ley para la Prevención de la Progenie con Enfermedades Hereditarias. Como consecuencia de ella, serían esterilizadas, aplicando la eugenesia, 350.000 personas antes de la Segunda Guerra Mundial, por afecciones cuyo carácter hereditario era a veces una cuestión de fe científica. El *Osservatore Romano* advirtió en noviembre de 1933 que los gobiernos no deberían degenerar en laboratorios de cría de ganado.[95] Cuando dos profesores católicos de la Staatliche Akademie de Braunsberg, el teólogo Karl Eschweiler y el especialista en derecho canónico Hans Barion, apoyaron públicamente la ley de esterilización, el cardenal Pacelli inició un proceso canónico contra ellos y se les prohibió ejercer como docentes en seminarios.[96]

La esterilización forzosa afectaba directamente a ambas iglesias, porque la asociación católica Cáritas y la Misión Interior protestante tenían a su cargo amplias redes de salud y beneficencia, que abarcaban desde hogares especiales para niños desfavorecidos o enfermos a instituciones para pacientes alcohólicos, epilépticos, geriátricos o psiquiátricos. Circunstancias de tipo organizativo explican en parte la diferente reacción de estas redes, la católica y la protestante, a las medidas eugenésicas. La iglesia protestante, sumamente descentralizada, parece que de interesarse por controlar su propia maquinaria benéfica, hasta el punto de que entusiastas profesionales a favor de la eugenesia que figuraban en sus consejos de dirección fueron imponiendo cada vez más sus criterios a medida que la Depresión hacía que sus argumentos en pro de la esterilización pareciesen económicamente convincentes. Al protestantismo parecía preocuparle más en general el que se pensase que no estaba a la altura del modernismo cientificista (y de otras tendencias seculares) que a un catolicismo empapado de las doctrinas del derecho natural y para el que tan decisivas eran la autonomía y la integridad de la familia. Facilitó relativamente la reacción católica la estructura autoritaria e internacional de su Iglesia, es decir, aquellas mismas características que más le reprochaban muchos liberales.

La jerarquía vaticana procedía mayoritariamente de países latinos, a los que estas políticas les parecían instintivamente rechazables, aunque las decretasen los propios gobiernos autoritarios o fascistas. *Casti connubi* era rotunda en su afirmación de que el derecho de las familias a tener hijos estaba por encima del deseo del Estado de tener ciudadanos eugenésicamente impecables. El *Osservatore Romano* ya había publicado artículos con titulares como «peligrosos planes eugenésicos» antes de que los nazis promulgasen su ley.

Los representantes de los obispos católicos Berning y Groeber, consiguieron que el ministro del Interior les permitiese seguir difundiendo las ideas de la Iglesia sobre la esterilización y que los médicos católicos no estuviesen obligados legalmente a iniciar la esterilización de una persona. La Iglesia no permitía que monjas de órdenes religiosas ni las hermanas de clínicas católicas participasen en esterilizaciones de ningún tipo. Las hojas parroquiales católicas publicaron en los años treinta, con gran enojo del régimen, los juicios de los tribunales de salud hereditaria, llamando la

atención sobre ellos. Esto se consideraba un acto subversivo. También se consideraba subversivo el simple hecho de defender la posición católica. La siguiente historia nos recuerda que la Alemania nazi no era una sociedad libre donde uno pudiese hablar de lo que le apeteciese. En 1935, Ludwig Wolker, de la Asociación de Jóvenes Católicos Alemanes, hizo un viaje en tren en el mismo compartimento que Marta Hess, de la Oficina de Política Racial del NSDAP. Hablaron sobre la ley de esterilización, con la que Wolker no estaba de acuerdo. A los tres días, Wolker recibió una carta de Hess invitándole a exponer sus preocupaciones ante Walter Gross, el jefe de la Oficina de Política Racial. Wolker declinó la invitación alegando que no era un tema que fuese de su competencia y que sólo tenía datos anecdóticos sobre errores y deficiencias. Gross se hizo cargo personalmente de la correspondencia y exigió una prueba escrita que apoyase las críticas de Wolker, amenazando con delegar el asunto a «otras oficinas» si Wolker no cooperaba. Éste empezó a preocuparse y contestó que sólo había mantenido una conversación en un tren. Tenía motivos para estar preocupado porque Gross ya había invitado a la Oficina Central de Seguridad del Reich de la SS a comprobar si era perseguible la charla despreocupada de Wolker. La SD entregó luego todos los datos sobre Wolker a la Gestapo, que en noviembre de 1935 le detuvo y le mantuvo en custodia hasta mayo del año siguiente.[97]

La jerarquía católica parece haber tenido en general mayor control sobre la red de beneficencia de Cáritas que sus homólogos protestantes. Pero había medios de debilitar ese control. El Estado utilizó diversas argucias para cerrar instituciones y asilos católicos, desde el procedimiento de modificar su condición fiscal como obra de caridad, a utilizar a la Gestapo para que sobornara a niños con la finalidad de que acusaran de abusos sexuales a los que los tenían a su cargo.

Entre septiembre de 1933 y marzo de 1937, el secretario de Estado Pacelli firmó unas setenta notas y memorandos de protesta por violaciones nazis del concordato.[98] Los nazis empezaron casi inmediatamente a recortar la autonomía de las organizaciones católicas laicas que habían quedado protegidas por el concordato. Propusieron que las organizaciones juveniles católicas se fundiesen con las Juventudes Hitlerianas, que permitirían entonces un cierto grado no especificado de instrucción religiosa. Mientras las formaciones nazis hacían proselitismo entre la

juventud de la nación, a menudo con incentivos como un tintero nuevo, a las organizaciones civiles católicas se les prohibía buscar reclutas. Se las presionaba además para que se dejasen absorber por las formaciones monopolistas nazis o para que adaptasen sus estructuras internas sintonizándolas con la introducción omnipresente de la ideología y la jerarquía en sectores que se las habían arreglado muy bien sin ellas. Los miembros de los grupos juveniles católicos eran objeto de agresiones por parte de los nazis, que intentaban intimidarlos para que no siguiesen exhibiendo sus emblemas y banderines. En febrero de 1936, la dirección de la Asociación de Jóvenes Católicos fue acusada de mantener relaciones desleales con los comunistas proscritos. Los periódicos y publicaciones católicos acabaron cerrándose uno tras otro o transformándose hasta resultar irreconocibles, reduciéndose al mismo tiempo el tamaño de las hojas parroquiales con el pretexto de que había escasez de papel. En 1935, ya no existía ninguno de los cuatrocientos diarios católicos. Entre enero de 1934 y octubre de 1939, el número de publicaciones periódicas y semanarios católicos descendió de 435 a 124, bien porque los clausuraron o bien porque se les privó de medios técnicos.[99] Había, sin embargo, papel en abundancia para publicar las indecencias anticlericales de los medios oficiales, en las que se ridiculizaba la famosa «Virgen negra» de Czestochowa como «una mezcla de negra y mongola». Aunque no se destaque a menudo, las publicaciones nazis solían hacer uso de la identificación de jesuitas y judíos, o afirmaban que el secretario de Estado Pacelli estaba coligado con los bolcheviques. Cuando el obispo Bornewasser de Trier visitó Kreuznach en 1935, miembros de las Juventudes Hitlerianas agredieron a su séquito al grito de «¡Obispo judío! ¡Macarra bolchevique!». El órgano de la SS insultaba con frecuencia al Papa, como en este «poema» titulado «El rabino jefe de todos los cristianos»:

> Vete a enterrar la esperanza engañosa
> Sobre Su Santidad el Papa.
> Pues todo lo que él sabe sobre la raza
> haría suspender a un escolar.
> Viejo, aturullado, chocho, enfermo,
> en cuanto a conocimiento es una nulidad.
> Y, entrado ya en años, apenas puede ya cuidarse
> de su pintoresco rebaño de ovejas pintas;

como mira a blancos y negros
como niños todos con iguales derechos
como cristianos todos (sea cual sea su color)
son «espiritualmente» sólo judíos.
[…]
Un lindo cuadro que todos conocen:
la forma de «Judá-Roma y compañía»
un «Viejo» siempre puede contar el cuento
y seguro que su piedad no fallará.
Al fin se despliega la bandera:
«El rabino jefe del mundo cristiano».[100]

A pesar de las garantías de libertad de educación religiosa del concordato, los nazis atacaron las escuelas confesionales considerándolas nocivas para la unidad de la «comunidad nacional». Se presionaba a los padres con la posibilidad de que perdiesen sus puestos de trabajo en los sectores estatal y municipal, o mediante campañas de propaganda, para que votaran en las reuniones de inscripción a favor de la transformación de sus escuelas en «escuelas comunitarias» no confesionales. Las visitas domiciliarias de «guardas de bloque» nazis les ayudaban a decidirse. Dado que por lo demás es inexplicable que una región sólidamente católica como Baviera acabase no teniendo ningún centro católico de enseñanza en 1939, cabe suponer que esas votaciones estaban amañadas. Así, por ejemplo, en una votación celebrada el 25 de octubre de 1937 en una aldea del Alto Palatinado hubo una mayoría de 47 a nueve a favor de la escolarización comunitaria. En realidad, de los 65 padres con derecho a voto, veinte no asistieron, 11 abandonaron la reunión porque estaba prohibida la discusión y, de los que se quedaron, 16 votaron a favor de la enseñanza comunitaria y nueve en contra. Los 16 se convirtieron en 47 contando como presentes a todos los ausentes. Otra forma de conseguir la laicización de la enseñanza era simplemente expulsar de la profesión a las monjas, como hizo el Ministerio de Educación de Baviera en mayo de 1936. Esto provocó protestas esporádicas. En la aldea de Glonn, por ejemplo, se colgaron del pararrayos de la escuela como forma de protesta popular imágenes rellenas de paja de los dos nuevos profesores nazis (vestidos con camisas rojas y con gorras con la hoz y el martillo soviéticos).

El régimen, que tanto había prometido mantener la instrucción religiosa en el sector no confesional, emprendió la laicización de dicha instrucción y

la reducción del periodo dedicado a ese tema. La afluencia de instructores cualificados quedó interrumpida al cerrarse todos los centros de formación de profesores de religión, disminuyendo al mismo tiempo el número de estudiantes de teología en la universidad, que pasó de 6.388 en 1933 a 1.335 cinco años más tarde. Dado que sólo cuatro facultades de teología de Alemania se consideraban ideológicamente seguras, se hizo un notable esfuerzo por reubicar a quienes impartían esta disciplina en sectores en crecimiento como el de la ciencia racial. En 1939, Romano Guardini, uno de los filósofos-teólogos católicos más distinguido de Alemania, fue depuesto de su cátedra de Visión cristiana del mundo de Berlín por considerarse que el nazismo tenía una «visión del mundo» propia y no toleraba ninguna que rivalizase con ella.

El tiempo dedicado a la instrucción religiosa se redujo en los centros de enseñanza, mientras que aumentó el dedicado a la gimnasia o los deportes. La irreligiosidad y los dogmas raciales nazis podían introducirse en el pensamiento de los niños mediante una serie de temas como la biología, la historia o las matemáticas, animándose, por ejemplo, en el caso de estas últimas, a los estudiantes a que calculasen inocentemente cuántas casas podrían construirse para «camaradas nacionales sanos» si se eliminase a la población «enferma» de los manicomios de «lujo». Si todo lo demás fallaba, podía torpedearse la instrucción religiosa por el simple procedimiento de programar actos rivales de las Juventudes Hitlerianas simultáneamente. Se eliminaron las ayudas públicas a los centros privados y cuando se «coordinó» este sector en 1939, se prohibió que las instituciones católicas perteneciesen a la asociación que las controlaba. También se redujo la presencia pública de la Iglesia católica, que era sumamente visible en ciertas épocas del año en la Alemania occidental y meridional. Los costes de los visados absurdamente altos, destinados a hundir la economía turística austriaca, imposibilitaron a católicos alemanes la asistencia a la importante concentración católica que debía celebrarse en Viena en 1933. Cuando no se podían prohibir las procesiones religiosas católicas, la presencia de fotógrafos nazis, que luego exhibían su obra en el lugar donde uno trabajaba, era un medio de intentar intimidar a los participantes. Gamberros uniformados interrumpían reuniones religiosas respetables. No tenía objeto apelar a los policías que había entre los presentes, ya que, como proclamaba un banderín de la jefatura de policía de Essen: «La policía

respalda a las Juventudes Hitlerianas».[101] Se modificó la ruta de las procesiones religiosas o se las obligaba a pasar por calles sin adornos. En algunas regiones eran objeto de actos vandálicos los crucifijos y las capillas y hornacinas de los caminos, mientras que en zonas concretas las autoridades intentaban a veces retirar las imágenes religiosas de las aulas escolares, sustituyéndolas por retratos del Führer. El Gobierno ensayó esta audaz medida en Oldenburg, en el noroeste de Alemania, en noviembre de 1936. La desobediencia civil se propagó con gran rapidez y desembocó en escenas desagradables en los actos públicos organizados, para convencer a la gente de que era deseable eliminar las imágenes religiosas. El *Gauleiter* Roever lo pasó tan mal en una de esas reuniones en Cloppenburg que ordenó inmediatamente que volvieran a colocar las imágenes en las aulas de la católica Münsterland. El hecho de que quienes protestaban fuesen campesinos de la Baja Sajonia de origen racial impecable y se destacase entre ellos uno al menos que ostentaba la insignia de oro del NSDAP sólo aumentó el deseo del régimen de dar marcha atrás lo más rápidamente posible.

A mediados de la década de 1930, se utilizó un tono más malévolo en las campañas patrocinadas por el Gobierno contra la Iglesia católica, valiéndose de los viejos recursos del dinero y la sexualidad. Gran parte de la responsabilidad por estas campañas puede atribuirse a la SS de Himmler, concretamente a la oficina II 113 de la SD, que era la que tenía a su cargo los «asuntos religiosos», en colaboración con el brazo ejecutivo de los servicios de seguridad, en este caso la oficina paralela de la Gestapo denominada II 1 B 1. La oficina de «asuntos religiosos» de la SD incluía a dos antiguos sacerdotes y a cuatro antiguos frailes. Su primer jefe fue un antiguo sacerdote, ya anciano, que era primo de Himmler, y luego el sacerdote renegado Albert Hartl que se casó en 1937 con una de las novias desechadas de Heydrich. Harlt había sido ordenado en 1929 por el cardenal de Múnich Michael Faulhaber y había ido luego a trabajar al seminario de Freising. En la primavera de 1933, desilusionado con la Iglesia, ingresó de forma oportunista en el Partido Nazi. A finales del mismo año denunció al director del seminario por frustrar su traslado a un centro de formación de profesores. En una cena privada, el director, Josef Rossberger había dicho que los miembros del Partido Nazi eran «la escoria de la humanidad».

Condenaron a ocho meses de cárcel a Rossberger basándose al testimonio de Hartl.

Hartl ingresó en la SS en 1934, y se convirtió en jefe de la sección de la SD encargada de los asuntos religiosos, que incluía sectas además de Iglesias. Como Faulhaber dedujo sagazmente, los colegas de la SS de Hartl no le respetaban ni confiaban en él, en parte por lo bajo, gafotas y gordinflón que parecía al lado de los esbeltos. Se pasó el periodo final de los años treinta escribiendo ataques a las Iglesias cristianas y folletos en los que esbozaba la ideología político-religiosa de un SS cuyas encarnaciones espirituales incluían eclécticamente a los jesuitas, los samuráis, los caballeros teutónicos y los comisarios bolcheviques. A primeros de 1941 se convirtió en el jefe nominal de la sección IV B de la Oficina Central de Seguridad del Reich, que se encargaba de asuntos eclesiásticos, masonería y temas judíos, aunque el funcionario responsable de los últimos (Adolf Eichmann) podía pasar por encima de Hartl siempre que quería. Aquel verano, le acusaron de contacto impropio con una mujer que formaba parte del personal. A primeros de 1942 le asignaron al personal del *Einsatzkommando* C en Kiev, aunque su primera misión fue informar sobre «la naturaleza del alma rusa». Resultó herido por una mina y le enviaron a casa. Trabajó los dos últimos años de la guerra para el servicio de inteligencia exterior de la SD, que consideró sus informes no fidedignos. Durante su periodo de cautividad con los estadounidenses volvieron a aflorar los viejos hábitos. Después de 1945, salió a la luz como un testigo clave de la acusación en innumerables procesos contra sus colegas de la SS. Su actitud preferida era la de que había sido demasiado «débil» para realizar las atrocidades cometidas en el Este por las que se les condenaba a ellos. También fue el origen de los rumores infundados de que los obispos católicos habían dado luz verde al programa de «eutanasia» nazi, afirmaciones que han considerado ciertas algunos comentaristas crédulos.

Como la unidad de Hartl incluía a siete graduados en teología, se decía en broma que se habían trasladado «de lo celestial a la hueste de Himmler», un juego de palabras con Himmel, que significa cielo en alemán, y el nombre del dirigente de la SS. El equipo de Hartl hacía uso de las técnicas habituales de la policía secreta de chantaje, disfraz, escuchas e infiltración, llegando incluso a enviar agentes adecuadamente ataviados a la Conferencia Ecuménica Mundial de Oxford en 1937. Solían tener los textos acordados

en la conferencia de obispos de Fulda en la mano al final del mismo día en que se redactaban, aunque acabaron consiguiendo colocar escuchas en la sala donde se celebraba la conferencia. Estas técnicas se emplearon contra la Iglesia católica, tanto contra el clero como contra sus feligreses laicos, porque la principal obsesión del equipo de Hartl era el «catolicismo político».[102]

En 1935, la SD interceptó una carta que permitía a la dirección de las misiones católicas en el exterior enviar dinero en moneda extranjera a Roma. La SD dio instrucciones a la Gestapo para que bloquease en el futuro esos permisos, y para investigar casos anteriores en que hubiesen enviado moneda al extranjero.[103] Esto tuvo como consecuencia que varios destacados miembros de órdenes religiosas (que, por supuesto, eran internacionales) fuesen declarados culpables de transferencia de dinero ilegal al extranjero, contraviniendo las rigurosas leyes alemanas sobre moneda extranjera. La SD lo consideró un intento deliberado de «poner de rodillas al Tercer Reich». Se condenó a los culpables a largas penas de cárcel y a cuantiosas multas de cientos de miles de *Reichmarks.* Estas condenas alimentaron una avalancha de comentarios insidiosos que proclamaban que la Iglesia católica era una gigantesca máquina de hacer dinero. Los juicios fueron motivo para que apareciesen presuntas «cancioncillas», como este «Canto de la vida religiosa»:

> ¡Oh qué alegre es la vida en el claustro! Actualmente, en vez de la oración, el asunto es el contrabando de dinero; a este bonito deporte se dedican. Rezan el padrenuestro a toda prisa, el sacerdote y el fraile y la monja devota. Y luego aún más deprisa piadoso con celo, corren a hacer contrabando de dinero.

Un evidente objetivo de estos juicios era que la gente no donase dinero para obras de caridad católicas, porque acabaría derrochándose o enviándose impropiamente al extranjero, mientras animaban a hacer donaciones a las instituciones de caridad y beneficencia nazis. Siguió a esto una importante investigación de todas las finanzas de la Iglesia católica en Alemania, cuya intención explícita era acabar con su viabilidad económica mediante una especie de muerte por un millar de heridas.[104]

La investigación de estas infracciones monetarias, a la que se dio mucha publicidad, pusieron en marcha a su vez denuncias contra el clero católico por delitos principalmente de tipo homosexual, pero también de pedofilia.

Entre mayo de 1936 y julio de 1937 hubo 270 procesos contra eclesiásticos, en los que fueron condenados 170 frailes y 64 sacerdotes. En Coblenza se celebró en mayo de 1936 un importante juicio que se resolvió con la condena de miembros antiguos y actuales de una orden de enfermeros laicos, procediendo la mayor parte de las pruebas de un antiguo miembro que había ingresado en la SD. La celebración de los Juegos Olímpicos en el país hizo que Hitler interrumpiese los juicios, que se reanudaron con mayor intensidad después de la encíclica de Pío XI *Mit brennender Sorge,* a primeros de 1937. Hitler dio inmediatamente órdenes al ministro de Justicia para que otorgase prioridad a estos «juicios de moralidad». El Ministerio de Propaganda urgió a la prensa que tratase estos juicios como prueba de una perversidad generalizada en la Iglesia católica. La prensa, y en especial los caricaturistas, hicieron su agosto con intimidades ilícitas en los confesionarios o monjes barrigudos cuyos amplios hábitos ocultaban varios pares de delicados pies femeninos. Ese verano, las publicaciones nazis atacaron también al secretario de Estado Pacelli, acusándole de utilizar una visita a Lisieux (Francia) para organizar el «cerco moral» de Alemania con la ayuda de «amigos» del Partido Comunista francés, a quienes se mostraba sosteniéndole la capa. Pacelli respondió a esto durante un encuentro de tres horas en Berlín con el antiguo cónsul de Estados Unidos Alfred W. Klieforth, cuyos documentos están en Harvard. Klieforth reseñó: «[Pacelli] se opuso unilateralmente a cualquier compromiso con el nacionalsocialismo. Consideraba a Hitler no sólo un bribón indigno de confianza, sino una persona fundamentalmente malvada. No le creía capaz de moderación, a pesar de las apariencias, y apoyaba plenamente a los obispos alemanes en su posición antinazi».[105]

La información tendenciosa sobre un pequeño número de delitos sociales que afectaban a los conventos e internados católicos (se trataba principalmente de personal laico) permitió que miembros del Gobierno afirmaran que la Iglesia católica estaba llena de delincuentes sexuales. Había pocos obstáculos para la obtención de pruebas, para lo que la SD y la Gestapo entrevistaron a religiosos desertores descontentos, ex alumnos y huérfanos, alternando las ofertas de dulces con cabezazos contra la pared o la amenaza del campo de concentración para conseguir el testimonio adecuado. Basándose en esto, el ministro de las Iglesias Kerrl pudo afirmar que habían sido condenados entre 1933 y 1937 7.000 eclesiásticos por

delitos sexuales, aunque la cifra auténtica parece que fue 170, de los que muchos habían abandonado la vida religiosa antes de cometer sus delitos. Esta inflación deliberada de las estadísticas era un instrumento favorito nazi para provocar la histeria, del que se valdrían en 1939 cuando convirtieron los 5.000 alemanes étnicos víctimas de los polacos, cuyo país habían invadido, en «50.000». No hubo ningún informe de transgresiones sexuales similares por parte de miembros de formaciones nazis.

El artículo 31 del concordato decía: «Aquellas organizaciones y asociaciones católicas que persigan fines exclusivamente religiosos, culturales o caritativos, y, se hallen como tales bajo el control de las autoridades eclesiásticas, estarán protegidas en sus instituciones y actividades». Pero ese mismo artículo dejaba para futuras conversaciones decidir qué organizaciones habrían de recibir esa protección. Estas negociaciones se prolongaron hasta 1935 y se caracterizaron por una desconfianza creciente entre los interlocutores. El Gobierno alemán utilizó la amenaza de romper el concordato para forzar al Vaticano a transferir las negociaciones a los obispos alemanes, que no tardaron en discrepar sobre cuál sería la reacción más adecuada a la combinación nazi de concesiones y amenazas. El obispo Berning era el más acomodaticio, brindándose a disolver las organizaciones laborales y deportivas y a recortar drásticamente las actividades de la juventud católica. El que adoptaba la línea más dura era el obispo Galen, que recomendaba que si Hitler no frenaba los ataques nazis a las organizaciones católicas la Iglesia debería reintroducir sus antiguas prohibiciones a la participación de los católicos en organizaciones nazis.[106]

Las constantes infracciones del concordato por parte de los nazis exigieron una respuesta concertada de la Iglesia. En el otoño de 1936, la conferencia de obispos de Fulda solicitó una audiencia colectiva con Hitler para tratar cuestiones de interés común. Tras un mes de silencio, les comunicaron que su petición no tenía sentido y que la carta se había remitido al ministro de Asuntos Eclesiásticos. El Ministerio de Asuntos Eclesiásticos prohibió la difusión de una carta pastoral conjunta que pretendía establecer una base común sobre el tema del antibolchevismo mientras criticaba al propio nazismo. Los obispos alemanes también pensaban que era hora de que Roma emitiese una declaración autorizada sobre los acontecimientos de Alemania. El 4 de noviembre de 1936, Hitler

decidió sin embargo conceder una larga audiencia privada al cardenal Faulhaber en el Obersalzberg para ver si se podía llegar a un acuerdo. Hitler fue el que más habló, utilizando un recorrido del panorama global para evitar cualquier discusión de cuestiones relacionadas con los cristianos alemanes. Previno a Faulhaber de que, en caso de una posible victoria comunista en España, la suerte de la Iglesia y del nacionalsocialismo estaban vinculadas. A Hitler le decepcionaba particularmente la reacción de la Iglesia a las políticas raciales nazis. Siempre que Faulhaber intentaba llevar la conversación hacia el presente, Hitler planteaba el tema de la hostilidad de la Iglesia hacia el nazismo antes de 1933, desdeñando al mismo tiempo los ataques a la Iglesia como «bagatelas risibles». La conversación concluyó en mutua incomprensión: «No haré ningún trato. Usted sabe que soy enemigo de los compromisos, pero habrá un último intento», fue lo último que el Führer dijo como despedida.

Los obispos alemanes analizaron este encuentro decepcionante en una conferencia plenaria celebrada en Fulda los días 12 y 13 de enero de 1937, emitiendo una vez más una declaración que condenaba las infracciones nazis del concordato. Inmediatamente después, una delegación de prelados católicos alemanes más resueltos salió para Roma, donde celebraron reuniones con el secretario de Estado. Pacelli analizó los problemas de la Iglesia alemana con estos hombres, que le informaron de que «en aquel momento era cuestión de vida o muerte para la Iglesia; quieren nuestra destrucción». Expusieron que una carta del Papa a Hitler sería menos eficaz que una encíclica. Cuando los cinco prelados alemanes y Pacelli se reunieron con el Papa el 17 de enero, fue Pacelli quien recomendó una encíclica que abordase los asuntos alemanes. El hecho de que se estuviesen redactando otras encíclicas relacionadas con México y con Rusia significaba que se consideraría que el papado era políticamente neutral, ya que no denunciaba sólo a los nazis. Es probable también que se informase a Faulhaber durante su estancia en Roma del contenido de un «sílabo de errores contemporáneos» que había redactado entre 1934 y mediados de 1937 el Santo Oficio de la Inquisición. La extraordinaria extensión de tiempo que llevó a los veteranos teólogos elaborar ese documento era indicativa de lo muy despacio que giraban las ruedas de la burocracia vaticana. Irónicamente, la congregación del Santo Oficio, teniendo presente el desastroso precedente de 1864, decidió, una vez terminado el sílabo, no

emitirlo, considerando que era preferible que fuese el propio papa el que se expresase.[107]

La reciente difusión de los documentos preparatorios nos permite ver cómo extrapoló el Santo Oficio una serie de proposiciones de la ideología nazi y comunista, muchas de ellas basadas en pasajes del *Mein Kampf* de Hitler, que fueron condenadas sistemáticamente luego como «herejías sociales».[108] Entre las proposiciones condenadas figuraban:

> Las razas humanas son tan diferentes entre sí por su carácter innato e inalterable que la más inferior difiere más de la raza suprema de los hombres que de la especie más elevada de los animales.
>
> La «batalla de la selección» y el «poder del más fuerte» dan al vencedor, si triunfa, por ese solo hecho, el derecho de dominio.
>
> Se debe a la nación un culto religioso, en el sentido estricto del término.
>
> El Estado tiene derechos absolutos, directos e inmediatos sobre todos y sobre todo lo que se relacione en cualquier sentido con la sociedad civil.[109]

Aunque este documento no se emitiese nunca como decreto oficial, se abrió camino hasta la importante encíclica papal que Pacelli estaba redactando. Primero, dio instrucciones a Faulhaber de que convirtiese algunas notas que había tomado sobre los acontecimientos de Alemania en un borrador que pudiese convertirse en la base de una encíclica en alemán. El Santo Oficio ya había tenido grandes dificultades para traducir al latín términos como «raza» o «totalitarismo», y se consideraba que el uso del idioma de los infractores tendría mayor resonancia. Faulhaber pasó tres noches trabajando en un texto preparatorio que condenaba el que los nazis convirtiesen en fetiches Raza y Estado, así como su aspiración a ampliar la provincia del César hasta convertirla en imperio. Pacelli reescribió luego el texto preparatorio de Faulhaber, probablemente en colaboración con el Papa, y desde luego incorporando temas identificados por el Santo Oficio, al que pertenecía en virtud de su cargo. Transformó así el borrador de Faulhaber en la condena sutil pero sumamente incisiva del nacionalsocialismo, al que la encíclica se las arregló para no mencionar por el nombre, pero que estaba omnipresente en espíritu. Pacelli fue el responsable de convertir la expresión «con gran preocupación» de

Faulhaber en el inicio más memorable de la encíclica «con ardiente preocupación».

Mit brennender Sorge alababa las encíclicas sobre México y Rusia. La última era un rechazo enérgico del comunismo, que se describía como «malo en su núcleo más íntimo». Lo que podrían haber parecido a algunos «buenas» ideas sólo enmascaraban las malas intenciones del comunismo, como, por ejemplo, cuando los dirigentes comunistas pregonaban la paz, «instigando al mismo tiempo una lucha de clases en la que se han derramado ríos de sangre». Pío XI subrayaba, como en su encíclica a los católicos alemanes, la primacía del derecho natural, la importancia de la personalidad humana individual y el carácter sacrosanto de la familia en lo relativo a cuestiones como la educación de los hijos. El comunismo reducía la complejidad de cada individuo a una mera «pieza de máquina», propagando al mismo tiempo la doctrina de la lucha de clases como una forma de «cruzada» cuya realidad era «el odio y una locura destructora». Se trataba, en suma, según Pío XI, «un nuevo evangelio que ofrece el comunismo ateo y bolchevique como un mensaje de salvación y de liberación para la humanidad», que representaba «la privación de derechos, la degradación y la esclavitud de la personalidad humana». Como deja también sobradamente claro la encíclica mexicana, el Papa creía apasionadamente en la justicia socioeconómica, y afirmaba que las encíclicas sociales de su predecesor León XIII eran la mejor guía para «salvar al mundo de hoy del triste colapso consecuencia de un liberalismo desbocado» evitando al mismo tiempo los escollos gemelos del conflicto de clase basado en el terror marxista-leninista y el mal uso arrogante del poder del Estado, una alusión velada a la «estatolatría» fascista.

La encíclica alemana es una crítica sumamente astuta de cuanto representaba el nazismo. Anticipa casi todos los temas que los investigadores del nazismo contemporáneos, sobre todo en la Europa continental, investigan actualmente para comprender ese fenómeno. Considérense estos pasajes:

> La inmortalidad en el sentido cristiano es la supervivencia del hombre tras la muerte temporal como individuo personal para la recompensa o el castigo eternos. Todo el que use la palabra inmortalidad para indicar sólo supervivencia colectiva en la colectividad del propio pueblo durante una extensión de tiempo indeterminada en el futuro pervierte y falsifica una de las verdades fundamentales de la fe cristiana y hace temblar los cimientos de toda visión religiosa que exija una

ordenación moral del universo. Quien no desee ser cristiano debe renunciar al menos a querer enriquecer el vocabulario de su incredulidad con la herencia de las ideas cristianas.

Eso rechazaba al mismo tiempo la concepción nazi de una inmortalidad racial colectiva (y por implicación las ideas del protestantismo liberal de los órdenes de la creación) y sus intentos de engalanar sus horrendas doctrinas con el lenguaje de la fe religiosa. Pacelli volvió a este tema en un análisis de la gracia:

> En un sentido amplio, podemos decir que gracia es todo aquello que llega a la criatura del Creador […] El rechazo de esta elevación sobrenatural a la gracia por la presunta naturaleza especial del carácter alemán es un error, una declaración de guerra abierta a la verdad fundamental del cristianismo. Poner la gracia sobrenatural a un nivel con los dones de la naturaleza es tergiversar el lenguaje creado y santificado por la religión. Los pastores y guardianes del pueblo de Dios harán bien en oponerse a este expolio de lo sagrado y a esta labor de extravío de los hombres.

Peor aún, desde el punto de vista nazi, Pacelli señaló la tendencia del culto al Führer a elevar a un hombre a la condición de Dios.

> Dado que Cristo, el Mesías, cumplió la tarea de rendención, quebrantó el dominio del pecado y nos concedió la gracia de poder convertirnos en los hijos de Dios, «no hay ningún otro nombre bajo el cielo dado a los hombres por el que se pueden salvar» más que el nombre de Jesús. Así, aunque un hombre encarnase en sí toda la sabiduría, todo el poderío, todo el poder material del mundo, no puede establecer otro fundamento que el que ya está establecido en Cristo. El que sacrílegamente tergiversa el abismo que media entre Dios y la creación, entre el Dios hombre y los hijos de los hombres y osa emplazarse al lado de Cristo o, peor aún, sobre él y contra él, cualquier mortal que sea, incluso el más grande de todos los tiempos, debe soportar que le digan que es un falso profeta en el que hallan una terrible aplicación las palabras de la escritura: «Aquel que habita en el cielo se reirá de ellos».

Se rechazaba enérgicamente el desprecio de los nazis al énfasis del cristianismo en el sufrimiento humano: «Representando neciamente la humildad cristiana como una degradación de uno mismo y una actitud antiheroica, el orgullo repugnante de estos innovadores sólo consigue convertirse en objeto de ridículo». Pacelli no se olvidó de condenar también las obsesiones nazis con la grandeza, el heroísmo, la fuerza y demás, por no hablar de su culto atlético al cuerpo, cultivado a menudo no sólo a expensas de la mente sino de aquellos desdichados a los que los nazis estaban esterilizando obligatoriamente. Añadió también un rasgo de sarcasmo: «La Iglesia de Cristo, que en todas las épocas, hasta en aquellas más cercanas a

nosotros, cuenta con más confesores heroicos y mártires que ninguna otra sociedad moral, no necesita ciertamente recibir instrucciones de esos sectores sobre el acto y el sentimiento heroicos». Pacelli utilizaba la doctrina del derecho natural para desbaratar la filosofía nazi de «justo es lo que es ventajoso para el pueblo». La encíclica afirmaba que «el creyente tiene un derecho inalienable a profesar y a practicar su fe de la forma adecuada para él. Las leyes que prohíben o dificultan la profesión y la práctica de dicha fe son contrarias al derecho natural». Atacaba también los intentos nazis de monopolizar la educación de los niños a expensas de sus padres o de las Iglesias: «Las leyes u otras normas relativas a las escuelas, que no tienen en cuenta los derechos que les otorga a los padres la ley natural, o que los anulan mediante la violencia o las amenazas, contravienen el derecho natural y son esencialmente inmorales.[110]

Por otra parte, el Santo Oficio difundió una apelación general a nuncios y obispos pidiendo conferencias y cursos en los que se refutasen las doctrinas nazis. Se prescindió de hacerlo porque el cardenal Faulhaber había advertido de las posibles consecuencias que podría tener para los católicos alemanes. Se introdujeron en Alemania de contrabando copias de la encíclica mediante correos, lo que permitió a los impresores locales hacer hasta 300.000 copias en forma de folleto antes de que se leyese en los púlpitos. Esto desbarató los intentos de la Gestapo de impedir la difusión del mensaje del Papa. Hitler desahogó su cólera con los servicios de seguridad por su incompetencia al haber permitido que entrase en el país un documento tan subversivo. Cuando la Gestapo irrumpió en las imprentas (tres de las cuales fueron clausuradas y nacionalizadas), los intrépidos recurrieron a multicopiar la encíclica o a mecanografiarla. Todo aquel al que se sorprendía difundiéndola o leyéndola a partir de cierta fecha, podía ser detenido. Un capellán de Berlín fue condenado a cien días de confinamiento solitario por difundir un millar de copias. Una secretaria que trabajaba en el Frente del Trabajo Alemán y que mecanografió ocho copias durante el descanso de la hora de comer fue denunciada a la Gestapo. Un profesor de Múnich fue despedido sólo por leer la encíclica en una clase, aunque ignoraba la prohibición de ampliar su difusión después de la lectura inicial.[111] El embajador alemán en el Vaticano hizo entrega de una protesta el 12 de abril, en la que se acusaba a la Iglesia de infracciones del concordato y al Papa de «intentar poner al mundo en contra de la nueva

Alemania». El secretario de Estado Pacelli subrayaba en su respuesta que la protesta alemana no abordaba ninguno de los temas planteados por la encíclica.[112]

En Alemania, la encíclica proporcionó una oportunidad de intensificar el acoso del clero y el laicado católico en el desarrollo de sus actividades legales. Las residencias eclesiásticas se cubrieron de pintadas como «Judíos a la horca, negros al paredón» («negros» era el término peyorativo para designar al clero y al Partido del Centro Católico). Se interrumpían los oficios religiosos y a quienes llevaban banderines en las procesiones se los arrebataban. Goebbels intervino el 28 de mayo de 1937 con un comentario insidioso característico sobre los «juicios de moralidad» en un discurso que pronunció en el Deutschlandhalle de Berlín. Se situó en un alto nivel moral: «Hoy hablo como el padre de una familia cuyos cuatro hijos son el tesoro más preciado que posee, como un padre que por serlo entiende plenamente como se sienten estremecidos los padres en su amor por los cuerpos y las almas de sus hijos, padres que ven su tesoro más preciado entregado a la bestialidad de los contaminadores de la juventud. Hablo en nombre de millones de padres alemanes». Siete años más tarde, él y su esposa Madga envenenarían a sus cuatro «tesoros más preciados».[113]

Este vilipendio impulsó a los audaces activistas católicos a enviar cartas seudónimas que trataban de la corrupción moral en el NSDAP. Sacerdotes católicos individuales que criticaron las iniquidades nazis sintieron el peso del terror del régimen. El sacerdote de la Baja Franconia Mömbris protestó en 1936 contra las calumnias anticlericales y antisemitas en el tristemente célebre *Der Stürmer* de Julius Streicher, que se exhibía en vitrinas públicas. El sacerdote, que estaba condecorado con la Cruz de Hierro, se negó a tocar el órgano en la iglesia, a celebrar la misa y a tocar las campanas hasta que se retirase de las vitrinas el material ofensivo. Animó a sus feligreses a protestar ante el alcalde. Redactaron una petición que cuatrocientos de ellos presentaron al alcalde. El alcalde (que era el jefe nazi local) fue «insultado y amenazado». Cuando cuarenta miembros de la SA se aventuraron a realizar una contramanifestación, provistos de una nueva vitrina llena de ejemplares de *Stürmer,* sus canciones quedaron ahogadas por los abucheos y los silbidos. Un incidente de este tipo no podía pasar inadvertido. El sacerdote fue detenido el 28 de septiembre junto con varios feligreses.

Mientras aguardaba juicio era festejado como héroe local, una idea ratificada a finales de año cuando le visitó el obispo.[114]

La Iglesia católica es una institución de ámbito mundial. El acoso nazi al clero alemán tuvo como consecuencia una denuncia inmediata del régimen por el cardenal Mundelein de Estados Unidos en una conferencia diocesana muy concurrida:

> Tal vez se pregunten ustedes cómo es que una nación de sesenta millones de habitantes, de personas inteligentes, puede someterse atemorizada y servil a un extranjero, un empapelador austriaco, y pobre además, según me han dicho, y a unos cuantos que se han asociado con él como Goebbels y Goering, que dictan todos los movimientos de la vida de la gente y que pueden en esta época de precios crecientes y de coste de la vida necesariamente alto, decir a toda una nación: «No se pueden aumentar los salarios».
>
> Tal vez sea porque se trata de un país en el que una de cada dos personas es un espía del gobierno, en el que las fuerzas armadas van y requisan documentos y libros privados sin procedimientos judiciales, en que el padre ya no puede disciplinar a su hijo por miedo a que éste le denuncie y acabe en la cárcel.[115]

Comentarios como éste merecen que se les incluya en cualquier descripción de cómo reaccionó la Iglesia católica al nazismo. Conviene tener en cuenta que no produjeron ningún efecto en los responsables de la persecución.

En Baviera, la oposición católica al régimen cristalizó en torno a la figura de Rupert Mayer, un sacerdote jesuita que vivía en Múnich y que había resultado gravemente herido en la Gran Guerra y había sido condecorado con la Cruz de Hierro. Mayer, renombrado asesor espiritual, ya había llamado la atención de la Gestapo por el contenido crítico de sus sermones. La Gestapo de Berlín decidió en abril de 1937 prohibirle predicar en todo el Reich, una prohibición que la Gestapo de Múnich consideró que le impedía predicar en cualquier iglesia. Mayer siguió predicando a pesar de todo, hasta que el *Reichsführer*-SS y el ministro de Justicia emitieron una prohibición específica que le impedía predicar «en zonas eclesiásticas o profanas». Mayer tuvo que firmar un documento en el que reconocía estar enterado de la prohibición. Le concedieron permiso verbal para seguir predicando en la iglesia jesuita de St. Michael de Múnich. Su superior, Augustinus Rösch, se dio cuenta inmediatamente de que aquella prohibición contravenía el concordato y autorizó a Mayer a seguir predicando. Lo mismo hizo el cardenal Faulhaber, que presentó una protesta

en el Ministerio De Asuntos Eclesiásticos. Cuando Mayer hizo saber que se proponía seguir predicando, la Gestapo le detuvo, un hecho que provocó las protestas de los feligreses de St. Michael y cuatrocientos de los que participaron en una manifestación ante la sede central de la policía de Múnich fueron detenidos. Aunque el resto de los manifestantes fueron dispersados, cincuenta se dirigieron a la sede de la Gestapo en Múnich, donde hubo enfrentamientos físicos con simpatizantes nazis locales. A última hora del día, se concentraron otras doscientas personas ante la sede de la Gestapo. El cardenal Faulhaber intentó negociar una vía intermedia entre apoyar a Mayer y desactivar la furia popular que estaba haciéndose peligrosa. Mayer se negó a llegar a un acuerdo con la Gestapo y proclamó que si le ponían en libertad predicaría por toda Baviera. Al iniciarse el juicio, sus superiores le convencieron de que firmase un documento declarando que obedecería la ley, aunque se reservase verbalmente el derecho a actuar de acuerdo con su conciencia. Le condenaron a seis meses de cárcel, aunque se suspendió el cumplimiento de la sentencia después de que el tribunal leyese su declaración de que obedecería la ley y el provincial jesuita accediese a enviarle a otro lugar. Mayer en realidad empezó a predicar de nuevo inmediatamente y volvieron a detenerle a primeros de 1938. Cuando le pusieron en libertad en mayo, dejó ostentosamente su Cruz de Hierro de primera clase en la mesa de la celda. La Gestapo volvió a detenerle en noviembre tras haberse negado a dar los nombres de quienes le habían visitado porque los consideraban sospechosos de traición. Finalmente le pusieron en libertad en Dachau, donde estaba internado, dos años después y se retiró, enfermo, al monasterio de Ettal.

En un régimen que intentaba tentar a las masas a acudir a sus propios espacios litúrgicos o aislaba y asustaba a los que no se avenían, cualquier acontecimiento público a gran escala que no estuviese instigado por él era una forma implícita de afirmar una autonomía espiritual. En innumerables pueblos y aldeas el *Primizfeier,* cuando un sacerdote recién ordenado celebraba su primera misa en su parroquia natal, se convertía en ocasión de manifestaciones de solidaridad católica. Los acontecimientos suprarregionales como el St. Viktorstracht de Xanten que se celebró del 18 de agosto al 18 de septiembre de 1936, adquirieron el carácter de manifestaciones de masas. Fue un acontecimiento muy público, consistente en dos inmensas procesiones, concentraciones de diversas asociaciones

católicas y cuatro peregrinaciones dominicales. La SD y la Gestapo, que no habían conseguido que se prohibiesen las celebraciones, controlaron todos los actos buscando actividad política ilegal. En 1937, en Bamberg fueron setenta mil personas las que llegaron en autobús o en trenes especiales para asistir a las celebraciones septenales de la consagración de la catedral y a la Heiligtumsfahrt de Aachen asistieron de setecientos cincuenta mil a ochocientos mil católicos en julio de ese mismo año. Presenciaron la procesión final, en la que participaron de veinte a veinticinco mil hombres, cien mil personas.

La SD también era responsable de una gran parte del trabajo de «ilustración pública» destinado a minar el catolicismo mediante un montón de libros y folletos cuyo contenido se reciclaba luego en la prensa nazi. Ningún número de la publicación de la SS *Schwarze Korps* estaba completo sin revelaciones sensacionales sobre la Iglesia católica. En parte estaba muy astutamente organizado. Las procesiones multitudinarias de Xanten se utilizaron como prueba de que la Iglesia no estaba perseguida, a pesar de que la SD había hecho todo lo posible por prohibirlas. Artículos sobre los jesuitas les atribuían falsamente la máxima «el fin justifica los medios» y alababan a la orden por convertir una idea en una organización, atacando luego la casuística «jesuita» y los designios de la orden de «conquistar el mundo».[116] Era peligroso en una dictadura policial expresar opiniones libremente, pero esas limitaciones no afectaban a quienes se hallaban exiliados en el extranjero. Uno de los más distinguidos de esos exiliados era Waldemar Gurian.[117]

Gurian, periodista y escritor autónomo, se especializó inicialmente en el tema del bolchevismo, que consideraba «una nueva fe religiosa».[118] Cuando en julio de 1933 una nueva publicación nazi le utilizó como ejemplo de cómo «el catolicismo alemán se ha permitido dejarse judaizar notoriamente», Gurian decidió emigrar a Suiza. Allí publicó con otro periodista alemán exiliado las *Cartas alemanas,* en que describía las condiciones que imperaban en la Alemania nazi. Estos escritos, que alcanzaron un total de dos mil páginas, se introducían luego *ilegalmente* en el Reich. Algunos eran notablemente visionarios. Por ejemplo, en 1935, el año en que fue despojado de la ciudadanía alemana, Gurian escribió: «Las Leyes de Núremberg parecen ser sólo una etapa en el camino de la total destrucción física de los judíos».[119] En agosto de 1934, publicó un folleto

que contrastaba significativamente las reacciones de los obispos alemanes ante el asesinato de los dirigentes de la SA y de varios católicos destacados por Hitler con la condena de san Ambrosio de la matanza por orden del emperador Teodosio de los amotinados en el circo romano. En 1936, Gurian publicó *Hitler y los cristianos,* donde adivinaba sagazmente que las lúgubres doctrinas raciales nazis se camuflarían para consumo popular con el disfraz caritativo de «cristianismo positivo». Se daba cuenta también de que la preocupación de las iglesias por Rosenberg o los neopaganos era un extravío, porque eso podría arrojarles en los brazos de un Hitler aparentemente más razonable, que, como hemos visto, no escatimaba las declaraciones de buena voluntad hacia las Iglesias. Los neopaganos sólo eran «bandas de ladrones» en misión de reconocimiento que servían para ocultar el despliegue real del cuerpo principal del ejército nazi.[120]

El clero y el laicado católico exiliados también fueron responsables de *Kulturkampf. Reports from the Reich* que se distribuía desde París y luego desde Londres y Nueva York. Números especiales abordaban temas como la «idolatración de Hitler» en el culto al Führer, indicando con agudeza a los observadores extranjeros que más allá de los escenarios del júbilo orgiástico de las masas estaban «las lágrimas de vergüenza, la amargura del sufrimiento de quienes se quedaban en casa, ocultándose tras las ventanas adornadas con banderas». *Kulturkampf* dedicó también varios artículos a considerar si el nazismo era o no una religión; rechazando las afirmaciones de los comentaristas más seculares de que la ideología era un «decorado escénico» o una pantalla de humo para ocultar intereses más vulgares, relacionados con el poder desnudo. La publicación argumentaba de forma convincente que el nazismo no era una desviación herética del cristianismo ni un simple «sucedáneo de la religión» sino más bien una «religión sustituta», una *Ersatzreligion* más que una *Religionsersatz*. Los alemanes no vivían en un Estado ateo, sino en un Estado en el que había florecido en el ámbito público una religión distinta al cristianismo. Esta religión del nazismo puede que fuese incoherente y tan endeble como un «castillo de naipes», pero era la realidad diaria para quienes vivían a su sombra, tan palpable como la catedral que empequeñece las casas que hay a su alrededor. A pesar de todas sus invocaciones retóricas a Dios, por no hablar ya de los sectarios neopaganos, el «Dios» nazi era el poder de la naturaleza, concebido como el dominio brutal del cuerpo, con Hitler como Führer

convertido en foco tangible del partido, que era como una orden religiosa o una Iglesia. La función del Partido consistía en hacerse totalmente con el Estado, y convertirlo en otro «miembro» del culto. Cuando esta Iglesia hubiese logrado su ambición distópica de restaurar las jerarquías y desigualdades naturales, se habría materializado parcialmente en la Tierra el reino de Dios; los reinos de la naturaleza, el imperio y el cielo serían uno.[121]

Pío XI tenía más de ochenta años cuando murió. Había suprimido el cuerpo de médicos papales y se negaba a reconocer que estaba enfermo. Cuando un cardenal le indicó amablemente que tal vez necesitase descansar, el pontífice replicó con acritud: «El Señor os ha dotado de muchas buenas cualidades, Salotti, pero os ha negado el ojo clínico».[122] A pesar de las repetidas paradas cardiacas, Pío XI siguió condenando la persecución nazi de la Iglesia y el racismo nazi y fascista literalmente hasta el final, porque justo antes de morir comparó a Hitler con Juliano el Apóstata. Cualquier autor que afirme que este racismo era simplemente un retoño del antijudaísmo cristiano tiene que enfrentarse al hecho de que este argumento era muy del gusto de los propios nazis y fascistas y que fue enérgicamente rechazado por la Iglesia. El periódico de Roberto Farinacci desenterraba constantemente pruebas embarazosas procedentes del papado de principios de la Edad Moderna para demostrar que «la Iglesia se halla hoy en estridente contradicción con su pasado». Esa versión de la historia de la Iglesia era sumamente selectiva, omitiendo como omitía a aquellos papas (Inocencio IV, Gregorio X, Martín V y Pablo III), que habían condenado ideas como el «libelo de la sangre». Tenía que omitir también a muchos papas modernos como Pío X, León XIII y Benedicto XV, que de ningún modo podrían calificarse de antisemitas. No era ninguna coincidencia que el periódico de Farinacci se pareciera a *Der Stürmer,* ya que Julius Streicher y él eran íntimos amigos. No nos detendremos a considerar por qué decidió Mussolini emular el racismo de su homólogo norteño, pero era algo que contrastaba notoriamente con la política fascista anterior. Después de todo, unos diez mil judíos italianos pertenecían al Partido Fascista, incluidos el único catedrático italiano que pertenecía a él antes de 1922, y que pasó a ser rector de la Universidad de Roma, y Carlo Foa, el director del periódico fascista *Gerarchia,* por no hablar de Guido Jung, ministro de Finanzas de Mussolini hasta 1935 y de una de las muchas amantes de Mussolini, un

asunto que han pasado por alto los críticos del papado. Aunque los medios fascistas habían empezado a adoptar un tono más favorable hacia el racismo nazi un año antes, parece que fue la visita de Hitler a Roma en mayo de 1938 lo que llevó a los fascistas italianos a abandonar cualquier pretenciosidad cultural residual respecto a lo de recibir lecciones sobre «raza» de gente cuyos antepasados vivían en los bosques cuando se edificaban las glorias de la Roma imperial. Hitler llegó con un séquito de cinco mil personas. Presenció exhibiciones de poder del ejército, las fuerzas aéreas y la marina, incluido un desfile de tropas haciendo el *passo romano* en la Via dell'Impero, e hizo viajes a la bahía de Nápoles y a Florencia.

Hitler evitó ostentosamente hacer una visita de cortesía al Vaticano, lo que hizo que el Papa siguiese adelante con su escapada estival a Castel Gandolfo, dejando instrucciones de no permitir en su ausencia el acceso a los tesoros del Vaticano al séquito del dictador alemán. Su último comentario antes de marcharse, publicado en el periódico del Vaticano, fue: «El aire de aquí me hace sentirme enfermo». Pío XI condenó la exhibición pública de «otra cruz que no es la de Cristo», mientras que el periódico del Vaticano publicaba extractos de textos racistas alemanes en los que se trataba despectivamente a las razas latinas. El Papa era firmemente contrario al racismo, bajo cuya rúbrica incluía el antisemitismo, salvo que uno suponga que el único racismo que había en el mundo en los años treinta era el antisemitismo, lo que difícilmente incluiría la gama de racismos que existían, por ejemplo, en los imperios coloniales europeos o en Estados Unidos, y no hay ninguna razón por la que el Papa tuviese que haber expresado su desaprobación únicamente de aquel fenómeno en vez del «racismo» en general. En abril de 1938, las facultades de teología y las universidades católicas fueron informadas de que el Papa condenaba ciertas proposiciones. Figuraba entre ellas la idea de que había que mantener por todos los medios «la pureza de sangre y de raza; todo lo que sirve a ese objetivo está justificado y permitido», o la idea de que el objetivo de la educación era «desarrollar la cualidad racional y el amor apasionado a la propia raza como el bien supremo de la humanidad».[123]

Esto se convirtió en una cuestión urgente cuando Mussolini introdujo leyes raciales en 1938. Fueron una sorpresa para la minoría judía italiana, sumamente asimilada, sobre todo para el sector de judíos italianos adultos que eran fascistas. Había 230 fascistas judíos que estaban orgullosos de

haber participado en la marcha sobre Roma, mientras que se contaban tres como mártires ur-fascistas, fascistas eternos. La Italia fascista había sido un puerto seguro para los judíos que huían de la persecución totalitaria. Entre los refugiados se incluían los antepasados rusos del historiador Alexander Stille y los ancestros alemanes del historiador George Mosse.[124] Esta atmósfera cambió al introducir el régimen leyes raciales, primordialmente, al parecer, para definir con firmeza las relaciones raciales en sus colonias instantáneas, aunque los fascistas que tenían inclinaciones antisemitas enseguida consiguieron que se incluyese también a los judíos.

La reacción de la Iglesia fue inequívoca. Pío XI condenó un informe sobre «El fascismo y los problemas raciales», emitido en julio de 1938 por un grupo de académicos fascistas, considerándolo contrario a la doctrina católica fundamental. Ese mismo mes dijo a los capellanes de las organizaciones juveniles católicas: «Si hay algo peor que las diversas teorías del racialismo y el nacionalismo, es el espíritu que las dicta. Hay algo particularmente odioso en ese espíritu de separatismo y nacionalismo exagerado que, precisamente porque es anticristiano e irreligioso, acaba siendo inhumano».[125] Tanto el Papa como el secretario de Estado Pacelli ayudaron materialmente a intelectuales judíos afectados por esas leyes. Cuando el cartógrafo Roberto Almagia fue despedido del cargo que ocupaba en la Universidad de Roma y que había desempeñado desde 1915, fue nombrado inmediatamente director de la sección cartográfica de la Biblioteca Vaticana, con la misión de reproducir un excelente mapa del siglo XVI. Otro intelectual a quien se asignó un cargo en la biblioteca fue el profesor Giorgio del Vecchio, que a pesar de ser fascista desde los inicios del partido, y haber sido rector de la universidad, había sido depuesto de su cátedra en la facultad de derecho. Se le unió luego el destacado arabista Giorgo Levi della Vida, a quien se le encomendó la tarea de catalogar los manuscritos árabes del Vaticano. Cuando la Academia de Ciencias fascista se negó a aceptar entre sus miembros al físico judío Tullio Levi-Civita, el Papa insistió en que se convirtiese en miembro de la Academia Pontificia de Ciencias. Pacelli le invitó personalmente a hablar sobre los últimos acontecimientos en su campo por la radio del Vaticano.[126] También intervino discretamente para ayudar a emigrar a los académicos judíos italianos. Ayudó a huir a Estados Unidos al destacado matemático Vito

Volterra, que trabajaba en la Biblioteca Vaticana, y convenció a una universidad latinoamericana para que ofreciese un puesto a su amigo de infancia Guido Mendes, en casa de cuyos padres había celebrado el joven Pacelli el *sabbath* judío. Como pontífice, ayudaría a Mendes a conseguir los documentos de inmigración que le permitieron irse a Palestina, donde se dedicaría con éxito a la práctica de la medicina. Esto milita más bien contra la idea de que cualquiera de los dos eclesiásticos fuese antisemita.[127]

Ese verano, Pío XI leyó un libro titulado *Inter-Racial Justice,* de un jesuita estadounidense, John La Farge, que describía el triste estado de las relaciones raciales en Estados Unidos. Pío XI encargó a La Farge y a otros dos jesuitas, Gustave Desbuquois y Gustav Gundlach, que preparasen borradores para una encíclica que se titularía *Humani generis unitas*. Trabajaron en ellos desde julio hasta septiembre de 1938.

A mediados de septiembre, y pese a los crecientes ataques fascistas a su posición en este tema, Pío XI explicó a un grupo de peregrinos belgas: «La Promesa hecha a Abraham y a sus descendientes se realizó a través de Cristo, de cuyo cuerpo místico somos miembros. Somos descendientes de Abraham a través de Cristo y en Cristo. No, no es posible que los cristianos participen en el antisemitismo. Somos espiritualmente judíos». Este mensaje fue recogido incluso por destacados eclesiásticos a quienes se consideraba simpatizantes del régimen fascista, como el patriarca de Venecia y el cardenal Schuster de Milán, que atacaron «la herejía nacida en Alemania, y que ahora parece insinuarse casi en todas partes». A Schuster, como al papa, le preocupaba sobre todo la idea de que los italianos imitaran servilmente a los alemanes y se hizo eco de Pío XI asignando al antiguo Imperio romano un espíritu de tolerancia que desde luego nunca poseyó.

El Papa mantuvo sus ataques al racismo fascista y nazi hasta que dejó de respirar. Los fascistas procuraban hacer girar sus declaraciones antisemitas en torno a la roca que representaba la Iglesia, pero su decreto ley de noviembre de 1938 significó un choque porque prohibía los matrimonios «interraciales» violando de forma flagrante tanto el concordato como el derecho canónico. El Papa tenía previsto convertirlo en un elemento básico del discurso que iba a pronunciar en febrero de 1939 en el décimo aniversario de los acuerdos de Letrán. Pero durante el invierno de 1938-1939 se deterioró rápidamente su salud. A pesar de los ataques al corazón, la diabetes y un catarro pertinaz, el Papa insistió en estar toda la noche

levantado trabajando en el discurso. Ese esfuerzo provocó su muerte el 10 de febrero de 1939. El rabino jefe británico Hertz escribió en un mensaje de condolencia al cardenal Hinsley: «Los judíos de todo el mundo reverenciarán el noble recuerdo del Papa como un temido paladín de la justicia contra los poderes de la irreligiosidad, el racismo y la inhumanidad». El *Jewish Chronicle* londinense lamentó «la pérdida de uno de los más firmes defensores de la tolerancia racial de los tiempos modernos». Esos sobrios veredictos contemporáneos (que son, conviene decirlo, anteriores a la fundación del Estado de Israel) parecen escapar a la atención de los detractores modernos de Pío XI.[128]

EL ESPEJISMO DE LA UNIDAD PROTESTANTE

En 1933, casi el 67 por ciento del pueblo alemán se declaraba protestante. Esta designación ocultaba una gama desconcertante de posibilidades, que incluía lo que se denominaba protestantismo cultural, es decir, una serie de actitudes que no iba necesariamente acompañada de ningún tipo de práctica religiosa. En las Iglesias protestantes había credos importantes, algunos de los cuales aunaban luteranismo y calvinismo en una «Unión» que sólo existía en el estado de mayor extensión, Prusia, o mantenían una separación por razones de pureza doctrinal. Otros credos, y la lista es larga, rondaban las fronteras entre Iglesia y la secta, como en el caso de los adventistas, los testigos de Jehová y los metodistas. Estos pequeños grupos no tienen por qué ocupar demasiado espacio en una descripción de la política de las agrupaciones principales.

Se suceden los libros tendenciosos que arremeten contra la Iglesia católica (mundial) por sus presuntas reacciones al régimen de Hitler, pero las Iglesias protestantes alemanas, al no ser un monolito, son más difíciles de agrupar, aparte de algunos personajes sumamente atípicos que opusieron resistencia. Por supuesto muchos de esos resistentes, tenían ideas que podrían parecer cuestionables a muchos si supiesen algo más de ellos que unas cuantas citas selectivas de Martin Niemöller que han entrado en el repertorio del sermoneo actual. Este desequilibrio puede parecer curioso a muchos lectores, lo mismo que el relativo «silencio» con que se recibió un

estudio estadounidense reciente sobre cómo el protestantismo liberal y el nazismo interactuaron entre sí. Hasta ahora no se ha pedido a los cristianos protestantes estadounidenses un «juicio moral» sobre lo que hicieron o dejaron de hacer sus correligionarios en Alemania hace sesenta años. Tal vez tenga mucho que ver con ello el hecho de que los cristianos protestantes conservadores sean decididos partidarios de Israel mientras que la Iglesia católica ha de tener en cuenta los intereses de los cristianos árabes.

No existen pruebas de que los nazis «persiguiesen» a las Iglesias protestantes, aparte de algunas de las sectas, pese a lo que sucedió con unos cuantos individuos rebeldes. No pusieron objeciones al «protestantismo político» comparables a su intento de destruir el «catolicismo político», es decir, el hundimiento y la disolución del Partido del Centro y de Acción Católica, porque la mayoría de los «protestantes políticos» eran nazis o conservadores, muchos de cuyos puntos de vista difícilmente podían distinguirse de los de los primeros. Todos los datos indican que los dirigentes nazis tenían grandes deseos de llegar a un acuerdo con los clérigos protestantes rebeldes, y apuntan a una contención de los servicios de seguridad que, debido a su obsesión con el catolicismo, tenían incluso escaso conocimiento de cómo funcionaban las Iglesias protestantes.

La Organización Federal de Iglesias Estatales Protestantes se había reunido en 1931, a petición propia, con Franz Stöhr, del ejecutivo del NSDAP, para conocer la posición del Partido sobre la religión. Se les dijo que el Partido estaba «apoyado y dirigido por cristianos que se proponían seriamente aplicar los principios éticos del cristianismo en la legislación y hacerlos fructificar en la vida del pueblo». Stöhr contradijo completamente lo que diría Hitler unos años más tarde a los obispos católicos explicando que «la jefatura del Partido se había formado en el protestantismo». Hasta los católicos que había en dicha jefatura, aseguró, se inclinaban más hacia el protestantismo. La «Liga Protestante» fue la primera organización cristiana que apoyó a los nazis; no hubo ningún apoyo equivalente de organizaciones católicas.[129]

Los protestantes alemanes conservadores dieron abrumadoramente la bienvenida al «gobierno de concentración nacional» en enero de 1933, haciendo algunos obispos declaraciones exageradamente efusivas. Parecía tratarse de un régimen de la élite conservadora que simplemente había integrado a Hitler y al Partido Nazi para dotarse de una apariencia de

popularidad. Aunque tanto el canciller como el vicecanciller se consideraban católicos romanos, y Von Papen es indudablemente que lo era, había un sólido protestante de presidente, el mariscal de campo Paul von Hindenburg, ante quien el antiguo cabo Hitler parecía quitarse el sombrero. Además, en un momento u otro, el gabinete incluyó en los años siguientes a Goering, Frick, Blomberg, Dorpmüller, Rust, Seldte, Neurath, Schwerin-Krosigk, que eran todos ellos protestantes, superando aún claramente en número a teóricos o antiguos católicos como Goebbels y el ministro de Justicia Gürtner.[130]

Aunque los miembros de la élite, Von Papen incluido, suponían que podrían explotar y tirar luego por la borda a Hitler, lo que sucedió fue que éste modificó el marco constitucional para asegurar su dominio, ampliando al mismo tiempo hábilmente su apoyo fuera del Partido Nazi. Insistió constantemente en una sucesión apostólica absolutamente espuria, de Federico el Grande, Bismarck, Hindenburg y él, que tranquilizaba a los individuos de mentalidad histórica indicándoles que todo volvía a estar en orden después del intermedio caótico de los catorce años precedentes. Esta continuidad la simbolizó el Día de Potsdam. Las personas religiosas pensaban que durante la República de Weimar se habían ridiculizado sus valores, pese a que no les había ido nada mal, en realidad, con ella. Se sintieron más satisfechas todavía con el Decreto para la Protección del Estado y el Pueblo Alemán de febrero de 1933. Esta ley proscribió las reuniones o manifestaciones que ofendiesen a las personas religiosas.[131] En uno de sus muchos discursos de esa primavera, la retórica de Hitler se hizo prácticamente igual que un sermón:

> No puedo apartarme de mi fe en mi *Volk,* no puedo apartarme de la convicción de que esta nación volverá a levantarse un día, no puedo divorciarme de mi amor por esto, por mi *Volk,* y albergo la firme convicción de que llegará al fin la hora en que los millones que hoy nos desprecian se pondrán a nuestro lado y saludarán con nosotros el nuevo *Reich* alemán, duramente ganado y dolorosamente adquirido, que hemos creado juntos, el nuevo reino alemán de la grandeza y el poder y la gloria y la justicia. Amén.

Los protestantes no sólo valoraron positivamente la afirmación de Hitler de que se había «superado» definitivamente la ideología del marxismo, sino que les satisfacía mucho además la franqueza con que les decía «las cosas como son» a los católicos políticos. Si al Partido del Centro católico le

preocupaban las amenazas a la religión, preguntaba Hitler, ¿cómo es que habían participado en gobiernos de coalición con los marxistas? El catolicismo político, después de haber tenido un largo periodo de preponderancia con la República de Weimar, regresaba bruscamente a la sombra. Los protestantes daban también la bienvenida al final del «Estado de partidos», en el que el Partido del Centro había desempeñado un importante papel, y al inicio de una revolución moral que acabaría con el excesivo individualismo, ya fuese en las artes, en los papeles de género o en las costumbres sexuales, que había caracterizado a los escasos enclaves urbanos durante la República de Weimar. Dado que gran parte de la cultura de Weimar era profundamente tediosa en sus provocaciones pueriles, ¿quién se lo puede reprochar?

El protestantismo alemán estuvo sometido a tres presiones después de 1933, que estaban destinadas a desjudaizarlo, heroizarlo y unificarlo. Estas presiones procedían del interior, aunque fuera de las Iglesias había grupos de neopaganos cuyas clamorososas agitaciones animaban a los simpatizantes nazis protestantes a «nazificar» sus Iglesias antes de que fuesen sustituidas por algo totalmente desvinculado del cristianismo.

La idea de fundir el nacionalismo racista extremo con el cristianismo no era nueva. En 1921, se había fundado una Liga para una Iglesia Alemana precisamente con ese propósito. En 1930 pertenecían al partido unos 120 pastores protestantes, ocho de los cuales habían sido candidatos en las elecciones. Wilhelm Kube, el *Gauleiter* de Bandeburgo, era al mismo tiempo jefe del grupo nazi en el Parlamento prusiano y miembro activo del sínodo de la diócesis de Berlín. A finales de 1931 propuso la formación de «Nacionalsocialistas Protestantes», un partido de iglesia no integrado formalmente en el propio NSDAP. Hitler consideró que «Cristianos Alemanes» sería menos polémico. Los «cristianos alemanes», una agrupación de laicos y eclesiásticos, procuraron desde su nacimiento en 1932, imponer una eclesiología definida por la raza en vez de por la gracia, mezclando el antijudaísmo «tradicional» con el «racismo científico» moderno para establecer una nueva «iglesia de la sangre». Querían vivificar el protestantismo incorporando lo que había hecho una fuerza tan potente al propio nazismo. Su enseña consistía en una cruz y las iniciales DC con una cruz gamada en el centro. No sería la primera ni la última vez que una Iglesia protestante se inclinaba por un credo secular con la esperanza de que

su adopción llenase los bancos vacíos, un ciclo que se ha repetido sin cesar después con el ecologismo, las campañas contra la Bomba y el marxismo blando.

Como los «cristianos alemanes» parecían dar una nueva esperanza de vida a las iglesias vacías (a pesar de introducir el morboso alarde publicitario del nazismo en lugares de culto) fueron bien recibidos por parte del alto clero protestante como medio de restaurar la popularidad de la religión. El obispo Theophil Wurm de Württemberg no fue el único que pensó que el nazismo podría representar un renacer de la fusión de nacionalismo y religiosidad que se había producido en Alemania por última vez durante las Guerras de Liberación.

Las estructuras electorales democráticas de muchas Iglesias protestantes sirvieron para dar el control a la facción más radical de los «cristianos alemanes», como preludio de la introducción del «principio del Führer» en el gobierno de la Iglesia. En vez de poner en marcha un despertar espiritual, los «cristianos alemanes» parecieron inclinarse por la politización total de la religión. Una clerecía sudorosa, militarizada y uniformada, de camisa parda con el brazalete de la cruz gamada, volvería a masculinizar el cristianismo, contrarrestando así la idea (basada a menudo en diversas realidades europeas) de que la fe se había «feminizado» cuando los hombres habían optado por la política y el bar. Su ejemplo preferido de cristiano era Horst Wessel, el hijo de un pastor protestante y veterano de guerra que, pese a haber sido asesinado en una sórdida pelea por una prostituta, estaba siendo al mismo tiempo inmortalizado por Goebbels como mártir nazi, y se convertía su historia en la *Canción de Horst Wessel,* de infausta memoria. Por último, y éste era el escollo para sus adversarios, pretendían expulsar del ministerio a los cristianos «no arios» (esta medida afectó a unos 37 individuos de un total de unos 18.000 pastores) y relajar o expurgar cualquier cosa que recordase a los cristianos los fundamentos judíos de su religión.

Dado que los «cristianos alemanes» prometieron no sólo simplificar y nazificar un paisaje de Iglesias protestantes desconcertantemente complejo, sino crear una Iglesia supraconfesional que incluyese a los católicos, recibieron inicialmente el respaldo del régimen. Hitler apoyó en mayo de 1933 a un «cristiano alemán» moderado, el antiguo capellán naval Ludwig Müller, para el nuevo puesto de obispo del Reich. Los ingeniosos acortaron

su título en «el Reibi», un juego con «rabí». Müller era protegido del *Gauleiter* Koch de la Prusia oriental, presidente por su parte del sínodo protestante regional. El nombramiento de obispo del Reich sería el preludio para unir las 28 iglesias protestantes provinciales de Alemania, algunas de las cuales estaban regidas por obispos y otras por consistorios más democráticos.[132] Mientras a Müller le respaldaban los obispos provinciales luteranos, un candidato rival, Friedrich von Bodelschwingh, de las famosas instituciones benéficas de la Misión Interior de Bethel, consiguió el apoyo de las iglesias de Prusia. Las protestas de los «cristianos alemanes» y del Partido Nazi llevaron a Bodelschwingh a abandonar su candidatura. Müller volvió a la pelea en las elecciones de la Iglesia aquel verano. Consiguió convencer a Hitler de que los eclesiásticos hostiles a su candidatura también se oponían a su régimen. No era verdad, porque muchos que ponían objeciones a la nazificación de las Iglesias protestantes mediante los «cristianos alemanes» o por «coordinación», no solían tener ningún problema con otras partes de la plataforma nazi, ya se tratase de reducir la supuesta influencia de los judíos en la vida alemana o de restaurar la posición del país dentro del sistema europeo. Los «cristianos alemanes» obtuvieron dos tercios de los votos, sobre todo porque se había animado a los nazis a volver a familiarizarse con los procedimientos democráticos de su Iglesia. Müller fue elegido obispo del Reich en el sínodo en septiembre.

Este *coup d'église,* al que siguió la introducción de un «párrafo ario», desencadenó una reacción por parte de las clases habitualmente acostumbradas a regir las Iglesias protestantes, es decir, el alto clero y los funcionarios, académicos, médicos y abogados, terratenientes, banqueros y hombres de negocios.[133] Un Movimiento Juvenil de Reforma que en algunos lugares se había presentado en las elecciones de julio como Evangelio e Iglesia se metamorfoseó aquel otoño en la Liga de Emergencia de Pastores, formada por unos sesenta miembros. Su luz guía era el antiguo comandante de submarinos Martin Niemöller, pastor para los grandes y los buenos del opulento barrio residencial de Berlín de Dahlem. Hay que tener en cuenta que esos eclesiásticos no ponían objeciones al antisemitismo, sino a que el Estado se arrogase el derecho de destituir a los pastores por motivos raciales. Otto Dibelius, figura destacada de la Iglesia Confesante, había criticado a los países que habían puesto objeciones al boicoteo de los nazis a los negocios judíos.[134] Hubo una última gota que colmó el vaso.

El dirigente «cristiano alemán» de Berlín Reinhold Krause se dirigió a una concentración enorme en el Sportspalast y consiguió arrastrarla con su retórica. «Esa gente [los nazis] necesita sentirse en casa en la Iglesia», a cuyo fin, pedía «la liberación de todo lo que hay de antialemán en el servicio del culto y las confesiones: liberación del Antiguo Testamento con su moral judía barata de intercambio y sus historias de tratantes de ganado y proxenetas». Si los nazis se negaban, con buena conciencia, a comprarle una corbata a un judío, «cuánto más deberíamos avergonzarnos de aceptar de un judío algo que hable a nuestra alma, a nuestra esencia religiosa más íntima». La reacción negativa que esto provocó obligó a Müller a desistir de la introducción del «párrafo ario» y a destituir al dirigente «cristiano alemán».

A primeros de enero de 1934, Hitler celebró una reunión con Müller, Niemöller y otros adversarios del obispo del Reich. Segó la hierba de los pies de Niemöller pidiéndole a Goering que leyese la grabación que se había efectuado aquella mañana de una conversación telefónica en la que había manifestado la esperanza de poder enfrentar a Hitler con Hindenburg. Hitler, tras afirmar que «interiormente estaba más próximo al protestantismo», reconvino a Niemöller gritándole: «¡Déjeme a mí preocuparme por el Tercer Reich y cuídese usted de la Iglesia!». La estrella del obispo del Reich Müller volvía a estar en ascenso, lo que significó que los «cristianos alemanes» pasaron a apoderarse agresivamente de gobiernos de Iglesias o presionar a las Iglesias provinciales para que se integrasen en su Iglesia del Reich. Además, reintrodujo el «párrafo ario» alejando así a todos aquellos que pensaban que el bautismo confería la pertenencia a la Iglesia en condiciones de igualdad al margen del origen étnico del individuo.

En 1934 la Liga de Emergencia se había convertido en la Iglesia Confesante. Ésta era una red de 5.000 a 7.000 pastores de mentalidad parecida, cuyos 138 delegados celebraron el primer sínodo en Barmen. El teólogo suizo reformado Karl Barth, que enseñaba entonces en Bonn, y consideraba al autoritario Niemöller casi tan malo como los «cristianos alemanes», tomó la iniciativa de redactar la declaración de Barmen, que definió las respectivas esferas de la Iglesia y el Estado, rechazando la pretensión de que el Estado debería ser «el orden único y totalitario de la vida humana». El artículo 5 decía:

Rechazamos la falsa doctrina de que el Estado, además y por encima de su misión, debería y podría convertirse en el orden único y totalitario de la vida humana, cumpliendo así también la vocación de la Iglesia. Rechazamos la falsa doctrina de que la Iglesia, además y por encima de su misión especial, podría y debería apropiarse las características, las tareas y la dignidad del Estado, convirtiéndose así en órgano del mismo.

Al afirmar que la «Iglesia debe seguir siendo la Iglesia», la Iglesia Confesante rechazaba implícitamente las pretensiones totalitarias de los nazis, así como los intentos de los «cristianos alemanes» de integrarla dentro del Estado nazi. Esta actitud franca quedaba comprometida por la negativa de la Iglesia Confesante a formar una «Iglesia libre», es decir, financiada por los propios feligreses en vez de mediante los impuestos eclesiales que recaudaba el Estado. Su interés por mantener la Iglesia no contaminada por los cristianos nazis, no se compaginaba bien con su profesión continuada de doctrinas con las que los nazis no habrían estado muy en desacuerdo. En 1935, por ejemplo, Niemöller explicó a su congregación de Dahlem: «Los judíos han sido la causa de la crucifixión del Cristo de Dios […] Portan la maldición y, como rechazaron el perdón, arrastran consigo como una carga terrible el pecado de sangre no perdonado de sus padres».[135]

Si la Iglesia Confesante paralizó los intentos de nazificar el protestantismo, por el simple procedimiento de llevar a juicio a los «cristianos alemanes» para dejar patente la ilegalidad de sus acciones, la oposición de algunas Iglesias luteranas «intactas» del sur de Alemania, que no habían sido tomadas por los «cristianos alemanes», frustró los intentos de Müller de integrar a la fuerza a todas las Iglesias protestantes en un marco único. Este conflicto se convirtió en un conflicto entre los locales y los de fuera. El 23 de agosto de 1934, el sínodo provincial bávaro respaldó unánimemente al obispo Meiser en su oposición a la integración con la Iglesia del Reich. Ésta respondió deteniendo primero al obispo Wurm de Württemberg que fue puesto en arresto domiciliario, junto con Meiser, detenido unos días más tarde. Siguió a esto la desobediencia civil, sobre todo en la Franconia protestante, donde el apoyo a los nazis era más fuerte que en el conjunto de Baviera, desobediencia civil que se inició con una manifestación de diez mil personas en el Númberg de Julius Streicher. Los campesinos enviaron delegaciones; las oficinas del Partido se vieron

inundadas de cartas y telegramas; e incluso individuos que ostentaban la enseña dorada honorífica del Partido, así como «camaradas nacionales» ordinarios devolvieron sus carnets del Partido. Esto constituía una catástrofe en marcha que Hitler resolvió con la mayor rapidez posible ordenando que se pusiese en libertad a los dos obispos.[136]

Los protestantes alemanes formaban parte de una comunidad ecuménica más amplia que se estremeció ante la idea de unos obispos bajo arresto domiciliario. Algunos luteranos estadounidenses, por no hablar de los meronitas canadienses anticomunistas y los católicos canadienses francófonos, adoptaron una actitud indulgente hacia el nazismo. Pero la inmensa mayoría de la opinión cristiana oficial de Canadá y de Estados Unidos adoptó una postura condenatoria. El influyente *Christian Century* condenó al nazismo como un «nacionalismo cristiano» digno del «Antiguo Israel» por su virulencia. Mientras que en 1934, el Congreso Mundial Baptista «deploró y condena como violación de la ley de Dios, Padre celestial, toda animosidad racial y toda forma de opresión o discriminación injusta de los judíos, de la gente de color o de las razas sometidas en cualquier parte del mundo».[137] Una de las críticas más inteligentes y mejor informadas de las religiones políticas totalitarias fue la del teólogo calvinista suizo Adolf Keller, que se asignó la tarea de ilustrar a los estadounidenses sobre los acontecimientos de la Europa de la época. Sus conferencias, publicadas en el Seminario Teológico de Princeton, *Religion and the European Mind* y un importante libro, *Church and State on the European Continent* fueron investigaciones extraordinarias de las consecuencias políticas de la inseguridad de las masas:

> Las multitudes tiemblan en tal situación, albergan miedo en sus corazones, y miedo es odio; miedo es desafío; miedo es superstición; miedo es la horrible fuga de hombres que corren para salvar la vida. Sienten tras ellos el azote de un látigo invisible. Se sienten sin hogar. El alma de esta generación es como el cuervo de Noé, que fue de un lado a otro y no halló descanso en ninguna parte, porque la Tierra aún estaba cubierta de agua, como en el principio, cuando empezó la Creación.[138]

Otra voz influyente fue la del mordaz teólogo suizo Karl Barth, que en 1935 abandonó su puesto en la Universidad de Bonn para llevar una vida de

exilio en Basilea. Fue una de las principales influencias de Frederick Voigt, el antiguo corresponsal en el extranjero del *Manchester Guardian* convertido en un riguroso conservador, cuyo libro de 1938 *Unto Caesar* fue uno de los comentarios más sagaces en lengua inglesa sobre las religiones políticas totalitarias.[139] Estos puntos de vista se abrieron paso en la política del momento como cuando Winston Churchill, dirigiéndose a la Cámara de Comercio de Leeds en 1937 dijo:

> Es extraño que ciertas partes del mundo tengan ahora que querer revivir las viejas guerras de religión. Hay esas religiones sin Dios del nazismo y el comunismo […] Repudio ambas y no quiero tener nada que ver con ninguna de ellas […] Son tan parecidas como dos guisantes. No existe prácticamente ninguna diferencia entre ellas. Dejas fuera a Dios y reemplazas al Demonio.[140]

El clero anglicano era profundamente hostil al totalitarismo, con la única excepción del obispo Headlam de Gloucester, el antiguo profesor de teología de Oxford, que no sólo instó a los protestantes alemanes a buscar un «modus vivendi» con Hitler, sino que seguía creyendo todavía en 1938 que este último era «profundamente religioso». Lo era, aunque no en términos comprensibles para un profesor de Oxford.[141] Ninguna autoridad anglicana mostró simpatía por las ideas nazis sobre la raza. En 1930, la conferencia de Lambeth dio oficialmente la bienvenida a la posición del libro *Christianity and the Race Problem* (1924) de J. H. Oldham, que adoptaba el punto de vista de que todos los hombres son hermanos bajo la piel. Laicos destacados, como el vicecanciller de la Universidad de Birmingham, sir Charles Grant Robertson, criticaron las pretensiones totalitarias de los estados fascista y nazi con tanta pasión como el exiliado Luigi Sturzo.[142] Al clero inglés en general le atraía el radicalismo social y rechazaba la violencia fascista y nazi, sobre todo después de ver a los mosleyitas en acción en su país. Los obispos explícitamente conservadores, una minoría en la iglesia de Lang o de Temple, figuraban en vanguardia de los que repudiaban el antisemitismo nazi.

El obispo conservador más franco fue Herbert Hensley Henson de Durham, que en mayo de 1933 asistió ya a una reunión en Southerland para protestar por la persecución nazi de los judíos. A mediados de la década de 1930, Henson se opuso a la invasión italiana de Abisinia (justificada en

algunos círculos ingleses por la práctica de la esclavitud en dicho país) aprovechando el silencio del Vaticano sobre el tema para vilipendiar también a la Iglesia católica En noviembre de 1935 habló con pasión en la Asamblea de la Iglesia sobre los acontecimientos de Alemania, recordando que cuando era pequeño había vivido a unos tres kilómetros de sir Moses Montefiore, un gran filántropo judío, cuya generosidad había beneficiado a la población de East Kent. Las noticias de Alemania provocaron en él una «cólera ciega» que le hizo desear empuñar la espada para ayudar al débil contra el fuerte. Consideraba a los nazis «pederastas» neopaganos y a los fascistas unos «matones» que estaban a la par con los sindicalistas británicos. Cuando el editor socialista inglés Victor Gollancz publicó una colección de documentos sobre la persecución nazi de los judíos, Henson aportó la introducción, a pesar de que como conservador estricto no podía gustarle mucho la cubierta roja del libro. Escribió una nota publicitaria para el libro *Der Führer* del periodista Konrad Heinen, una obra brillantemente deflacionista, que sigue siendo la biografía más sobresaliente de Hitler. En cartas a *The Times* Henson pedía que las universidades inglesas rompiesen todo contacto con sus homólogas alemanas incluida la Universidad de Durham, de la que él era visitador oficial. Curiosamente, tratándose de un eclesiástico, Henson tenía pocos escrúpulos por lo que se refiere al asesinato político. En febrero de 1936 escribía: «¿Quién podría poner en entredicho la moralidad de un italiano patriota que, por razones de interés público, matase a Mussolini? ¿Quién no aplaudiría al alemán que en pro de la moral más elemental, matase a Hitler? Yo les daría sepultura cristiana sin vacilación». En 1938, su respuesta al arzobispo Lang durante un debate en la Cámara de los lores sobre apaciguamiento fue tan desaforada que el ministro de Asuntos Exteriores Halifax le recordó su augusta «posición». [143]

Bell y Henson fueron tan claros en sus críticas al trato dispensado a Niemöller que Hitler protestó ante el embajador británico por los dos francos obispos ingleses. A los obispos anglicanos les impresionó especialmente la detención de Meiser y Wurm. Bell y Cosmo Lang presentaron enérgicas protestas en la embajada alemana, amenazando con romper el contacto con la Iglesia protestante «oficial». Como las protestas inglesas, francesas y suecas contra la detención de los dos obispos podrían tener repercusiones adversas en el resultado del plebiscito del Sarre, el

ministro de Asuntos Exteriores Neurath (que era por su parte un protestante destacado) convenció a Hitler para que frenase al obispo Müller en su celo por incorporar a las dos Iglesias luteranas de la Alemania meridional en la nueva Iglesia del Reich. Hitler dio orden de que se dejase en libertad a Meiser y a Wurm concediéndoles una audiencia para ratificar sus intenciones moderadas.

Cuando Henson se retiró de Durham en 1938, resumió así la situación:

> Yo compartí plenamente los sentimientos de repugnancia y aversión que la abominable persecución de los judíos en Alemania inspiró en las mentes generosas en todo el mundo de habla inglesa; y no vacilé en dar expresión pública a mis sentimientos. De una crueldad menos bárbara pero tal vez más luminosamente indicativa de la cualidad ética del régimen de Hitler fue la astuta y constante opresión de las Iglesias cristianas, tanto la católica como la protestante. Yo hice cuanto pude para que el pueblo inglés conociese el hecho y el significado de una persecución religiosa dentro de la cristiandad moderna que reproduce las políticas y procedimientos de la antigua violencia pagana. De hecho, Hitler estaba demostrando que era el auténtico sucesor de Decio, Diocleciano y Juliano el Apóstata, aunque sin ninguna de sus excusas.[144]

Hitler intentó por última vez en 1935 reconciliar a los clérigos protestantes enfrentados, cuyas disputas, según decía, le habían estropeado tantos desayunos. En una gira de inspección en que habló sobre la «lucha de la Iglesia», Hitler adoptó la sugerencia de Hanns Kerrl, el antiguo ministro de Justicia prusiano, de que se le permitiese poner en orden a la Iglesia protestante. El nombramiento de Kerrl como ministro de Asuntos Eclesiásticos se supuso que significaba que iba a meter en cintura a los clérigos. En realidad, Kerrl era demasiado un peso ligero político para conseguir un objetivo que subestimaba la irritabilidad del clero.

Intentó crear un Comité de la Iglesia del Reich y comités para las iglesias provinciales, que marginaban al obispo del Reich, que conservaba su título y su salario pero perdía el despacho y la limusina oficial. Kerrl intentó introducir una representación proporcional de las diversas facciones en el gobierno de las Iglesias, decidiendo también racionalmente al mismo tiempo qué facción tenía más derecho a utilizar los edificios eclesiásticos. Intentó también hallar un terreno común entre las facciones, impidiendo al mismo tiempo a la Gestapo que persiguiera a los pastores de la Iglesia Confesante. Su moderación escindió a esta última entre moderados y radicales «dahlemitas», o entre los que como los obispos luteranos de

Iglesias «intactas» cooperaban en los comités de Kerrl y los que no lo hacían.

Los dahlemitas más radicales aventuraban de vez en cuando críticas al régimen, aunque se dirigieran a Hitler a quien consideraban un hombre moderado rodeado de maniacos. En mayo de 1936, le enviaron un memorándum en el que pedían aclaraciones sobre si la «descristianización» de las escuelas, la persecución de los judíos y los campos de concentración para los adversarios políticos eran la política oficial del gobierno. El memorándum también criticaba la deificación del Führer. «Hace sólo unos años, el propio Führer desaprobó que se colocaran fotografías suyas en los altares de la Iglesia evangélica. Hoy sus opiniones se aceptan cada vez más como normativas no sólo en cuestiones políticas sino en asuntos de moralidad y de derecho, y se le está rodeando de la dignidad religiosa de un sacerdote nacional y se le ensalza como intercesor entre Dios y el *Volk*». Este memorándum, que no recibió respuesta, se filtró a la prensa extranjera, apareció el 16 de julio en el *New York Herald Tribune* y circuló luego en Alemania. A tres responsables de él y de su distribución les enviaron a campos de concentración, donde uno de ellos (un abogado) fue asesinado por ser judío, mientras que a los otros dos les pusieron en libertad más tarde.[145]

Hitler, después de no haber conseguido la unidad protestante a través del obispo del Reich Müller, estaba cansándose ya también del ministro Kerrl. En primavera aplicó el poder del Estado contra los pastores más radicales de Prusia, incluido Martin Niemöller, que, pese a ser absuelto en juicio, fue internado, en condiciones no demasiado onerosas, en el campo de concentración de Sachsenhausen. Se clausuraron los seminarios y los cursos de teología en los que predominaba la línea de la Iglesia Confesante. Hitler abandonó en la práctica la búsqueda de la unidad de las Iglesias protestantes por entonces. Crearía en su lugar una religión rival propia.

Burlarse de las ambivalencias de la autoridad se ha convertido en algo habitual desde la década de 1960. Existe casi una voluntad de creer que siempre hay en marcha algo siniestro. De hecho, las relaciones entre las Iglesias y las religiones políticas totalitarias fueron de una infinita complejidad y hace falta un esfuerzo considerable para reconstruirlas. Algunas de las inteligencias más preclaras de la época tuvieron que revisar sus puntos de vista, una capacidad que los hizo grandes en primer término.

En vísperas de la guerra dos hombres escribieron sobre una Iglesia católica a la que no habían admirado demasiado ninguno de ellos y que tampoco les había gustado nunca demasiado. En realidad, Sigmund Freud había escrito un resuelto ataque contra la religión como tal, al mismo tiempo que creaba una disciplina que se ha convertido en un culto moderno. Pero en febrero de 1938 escribió que era la Iglesia católica «la que alza una poderosa defensa contra la expansión de este peligro [totalitario] para la civilización». En una segunda carta a su hijo, añadía la esperanza de que «la Iglesia católica es muy fuerte y ofrecerá una resistencia firme». Aunque un mes más tarde las campanas de las iglesias austriacas repicasen dando la bienvenida al regreso del Führer pródigo.[146] Dos años más tarde, el físico exiliado Albert Einstein haría una notable confesión a la revista *Time:* «Sólo la Iglesia se mantuvo firme frente a la campaña de Hitler por ocultar la verdad. Yo nunca había sentido antes ningún interés especial por la Iglesia, pero ahora siento una gran admiración por ella, porque ha sido la única que ha tenido valor y tenacidad para defender la libertad moral y la verdad intelectual. Me veo obligado a confesar que lo que en otros tiempos desprecié lo alabo ahora sin reservas». El capítulo siguiente investiga si la Iglesia mereció esa alabanza incondicional.[147]

CAPÍTULO 4

APOCALIPSIS 1939-1945

PRINCIPIO Y FINALES

La Segunda Guerra Mundial planteó retos sin precedentes a una Europa que seguía siendo nominalmente cristiana. Dichos retos fueron indirectos y existenciales para los británicos, porque no había un electorado doméstico significativo de totalitarios. Evitaron por muy poco la invasión, la ocupación y la destrucción de su forma de vida en 1940, al mando de un gran caudillo de época de guerra, cuya religión aunaba la versión liberal de la saga de la raza insular con una fe vigorosa en la convergencia de su destino personal y el de la nación, decretados por Dios.[1] Churchill no era un hombre religioso en el sentido convencional. Como dijo en cierta ocasión, prefería ofrecer a la Iglesia el apoyo de un arbotante, es decir, desde fuera, y desdeñaba la capacidad de la mayoría de sus dirigentes, salvo la del cardenal primado católico Arthur Hinsley y la del robusto conservador Hensley Herbert Henson, a quien convenció para que se trasladase de Durham a una canonjía de la abadía de Westminster. Con una oratoria que parecía ampulosa a veces en tiempo de paz, Churchill captó lo apremiante de la época hablando de temas fundamentales que los británicos solían preferir no mencionar:

> Lo que el general Weygand denominó la «batalla de Francia» ha terminado. Creo que la «batalla de Inglaterra» está a punto de comenzar. De esta batalla depende la supervivencia de la civilización cristiana. De ella depende nuestra vida británica y el que nuestras instituciones y nuestro imperio puedan seguir existiendo. Toda la furia y el poder del enemigo van a lanzarse sobre nosotros dentro de muy poco. Hitler sabe que tendrá que derrotarnos en esta isla o perderá la guerra. Si conseguimos hacerle frente, toda Europa podrá ser libre, y la vida del mundo avanzará hacia amplias altiplanicies iluminadas por el sol. Pero si caemos, entonces el mundo entero, incluido

> Estados Unidos, se hundirá en el abismo de una nueva Edad Media, que será más siniestra y quizá más prolongada por las luces de una ciencia pervertida. Asumamos, por tanto, nuestros deberes y comportémonos de modo que, si el Imperio británico y la Commonwealth duran mil años, los hombres aún digan: «¡Ésta fue su mejor hora!»[2]

Henson tenía 77 años en 1940 cuando Inglaterra afrontó su verano de peligro, y era ya, decía, «un espectador inútil en esta crisis suprema». Aunque fuese todavía un vigoroso andarín, necesitaba complementar los anteojos con una potente lupa, sobre todo con la iluminación imprecisa de las iglesias inglesas durante la guerra. Su diario autobiográfico es una vívida relación del conflicto bélico desde la perspectiva de aquel viejo eclesiástico patriota, incluidos horrores como la escasez de carbón y de té y la tortura de la máscara de gas reglamentaria. Los ataques aéreos interrumpían rutinariamente sus noches del Ateneo cuando visitaba Londres. A la novedad de ver los enfrentamientos en el aire desde el balcón del club que daba a St. James, sucedían las noches sin poder conciliar el sueño por el estruendo de los potentes explosivos y el ruido de cristales rotos cada vez más cerca; y tampoco podía dormir si se echaba en los sillones del sótano del club, debido a los «persistentes ronquidos de uno de los socios».[3]

Los problemas morales a los que se enfrentaban los británicos eran claros. Se trataba de una lucha entre el bien y el mal, una postura fomentada por el hecho de que todos los Aliados eran víctimas de la agresión del Eje. Unas cuantas personas inteligentes, en especial los que se reunían a partir de abril de 1938 como el foro informal Moot, reflexionaban sobre la paradoja de defender una civilización cristiana, que ocupaba un lugar relevante en la retórica bélica, pero que algunos cristianos británicos pensaban que no existía ya.[4] El poeta anglicano y destacado miembro del Moot, T. S. Eliot, captó esto muy bien cuando escribió en una carta a su amigo judío Karl Manheim: «Estamos metidos en una enorme catástrofe que incluye una guerra».[5] No sería la primera ni la última vez que el ataque exterior provocaba una reflexión urgente sobre las creencias fundamentales en una sociedad no especialmente proclive a tales cavilaciones. Un editorial del *Times* comparaba la inversión que habían hecho Hitler y Stalin en la propagación de sus «credos» respectivos entre los jóvenes con el calamitoso estado de la enseñanza religiosa en Inglaterra. En la guerra hubo un florecimiento extraordinario de la actividad

ecuménica, con la fundación en 1942 del Consejo Británico de Iglesias y dos años antes del movimiento de la Espada del Espíritu mediante el cual los católicos intentaban implicar a los anglicanos en una perspectiva religiosa acorde con una sociedad democrática en una época en que se consideró brevemente sospechosos a los católicos ingleses de simpatías por los franquistas y con el régimen de Vichy. Una valerosa minoría se negó a considerar nazis a todos los alemanes; su figura representativa fue el obispo anglicano George Bell de Chichester, que trabajó infatigablemente, valiéndose de sus contactos ecuménicos en Suecia y Alemania, para convencer al Gobierno británico de que existía «otra Alemania» dispuesta y deseosa, aunque incapaz, de deponer a Hitler. Bell tomó también la iniciativa en el repudio público de los bombardeos indiscriminados de las ciudades alemanas por considerarlos moralmente reprensible, una actitud que provocó la enemistad de Churchill y que probablemente le costase también el arzobispado de Canterbury en 1994, en que murió William Temple a los 63 años.

En la Europa ocupada por los nazis las alternativas morales eran mucho más duras o más escurridizas, según se desplazase uno del este al norte o al oeste, ya que la raza dictaba en último término un tratamiento diferencial de los pueblos sometidos de Europa. En Polonia, que estaba crucificada entre dos ladrones, tanto los comunistas como los nazis procuraron erradicar el cristianismo, aunque sólo los últimos intentaron reducir a los polacos a la condición de ilotas en los restos de su antiguo Estado. Trataban a los europeos blancos «como a los negros en las colonias», según el metropolitano de Lvov. Murieron seis millones de polacos —la mitad cristianos y la otra mitad judíos—, un 22 por ciento de los muertos durante la guerra, con lo que Polonia sufrió unas pérdidas proporcionales de población superiores a las de cualquier otro país en la Segunda Guerra Mundial. Ese enorme número de víctimas incluía una quinta parte del clero católico polaco.[6]

En el otro extremo, Francia, donde murió el 1,3 por ciento de la población, los cristianos tuvieron que afrontar la ocupación militar alemana o el régimen francés colaboracionista de Vichy, que adoptó buena parte de la retórica del catolicismo conservador. En otros países, el cristianismo (de diversos tipos) fue parte integrante de un nacionalismo rabioso y religioide. El régimen títere de Eslovaquia estaba dirigido por un sacerdote católico.

En los Balcanes, la Iglesia ortodoxa rumana ejemplificó lo que sucedía cuando una Iglesia respaldaba con entusiasmo una guerra de exterminio, mientras que la Iglesia católica de Croacia mantenía estrechas relaciones con la asesina Ustacha. Sólo los que no entienden en absoluto cómo funciona la Iglesia católica pueden considerar responsable al Vaticano de los elementos fanáticos de su bajo clero, ya sea en Croacia o en Irlanda.[7]

En las partes occidentales del imperio soviético los cristianos de diversos credos se enfrentaron a la ingrata disyuntiva de recibir a los nazis y a sus confederados multinacionales como «liberadores» o adherirse a un régimen marxista leninista igualmente asesino, que reconoció tardíamente por razones tácticas la capacidad movilizadora de una Iglesia ortodoxa a la que casi había aniquilado en las décadas previas. Los cristianos de Alemania tuvieron que afrontar la realidad satánica de una religión política que había conseguido confundirse con la historia, la identidad y el destino de la nación. El protestantismo alemán no tenía ninguna jerarquía exterior (aparte de las amonestaciones fraternales de los cristianos británicos, escandinavos o estadounidenses), ni recursos teológicos que le permitieran oponerse a los aspectos más atroces de la política nazi. El cristianismo sobrevivió en Alemania a esta prueba tal vez por no haber forzado en ningún momento a la población a elegir entre nación, raza y credo, pues el resultado podría haber sido amargo y decepcionante para todas las Iglesias. Puede que éstas salieran deshonradas de esta prueba, pero el hecho de que sobrevivieran tal vez fuese un pequeño triunfo si se consideran los crímenes que presenciaron en silencio. ¿Y cuando terminó la lucha, aunque no el trauma?

La experiencia de una hegemonía nazi y fascista casi total curó a la mayoría abrumadora de los cristianos de la Europa continental de su predilección instintiva por una política indiferente u hostil a la democracia liberal. El proceso de distanciamiento de las Iglesias del antijudaísmo (como algo distinto de un antisemitismo novedoso que pocas habían suscrito), iniciado en el periodo de entreguerras, se completó definitivamente al descubrirse los osarios nazis. En Polonia, por ejemplo, muchos intelectuales europeos prescindieron de su anticlericalismo reflexivo. La experiencia de resistencia al nazismo, en la que los cristianos habían tenido una participación destacada en todas partes, les llevó a apreciar las virtudes del liberalismo y del socialismo democrático, y a querer trabajar en el futuro con ellos en un marco democrático. Ese

eclecticismo político se cumplió en el caso de algunos de los grupos de resistencia más importantes de la propia Alemania. Exceptuando unas cuantas periferias, en las que persistió el sectarismo religioso, la guerra convirtió también en una ventaja los contactos ecuménicos, que asumirían forma política como variedades de la democracia cristiana en gran parte de la Europa posbélica. Dio también un gran impulso a la expansión del Estado, un proceso que perpetuó después de la guerra la introducción de los programas de seguridad social pública. Los cristianos desempeñaron un papel clave apoyando ese proceso, aunque contribuyesen paradójicamente a su propia erradicación de actividades que el Estado burocrático consideraba específicamente suyas, y tuvieran que luchar —en gran medida sin éxito— para recuperar un espacio en la ayuda social basada en la fe. El pontificado, pese a deplorar la guerra, emergió de ella con mayor influencia y mayor prestigio de los que había gozado hasta entonces en la época moderna. El mundo tendría en lo sucesivo muchas religiones, pero sólo un dirigente espiritual supremo. Las interminables «guerras de Pío» sobre la conducta de Pío XII durante el conflicto no alteran seriamente esa conclusión, y es en este personaje polémico en el que nos concentraremos primero.[8]

DILEMAS DE UN DIPLOMÁTICO

Debido a su condición de institución internacional, la Iglesia católica tuvo que negociar cada marco político protegiendo los derechos de los católicos de todos los países beligerantes por medio de concordatos, que prestar ayuda a un sector humano mucho más amplio y que sopesar sus objetivos diplomáticos y espirituales con el papel del vaticinio moral. Tal vez nadie pudiese haber desempeñado los múltiples papeles del Papa a satisfacción de todos en tales circunstancias, y todavía se sigue discutiendo el legado de Pío XII, que tuvo que afrontar estos retos, lo mismo que sucedió con el de Benedicto XV durante la Primera Guerra Mundial y después de ella.

El exterminio racial nazi se ha convertido en factor tan dominante en la historiografía de las dos últimas décadas que ha eclipsado todos los demás aspectos de la guerra, incluidos los intentos de evitarla, contenerla o

mitigarla. Eso resta valor a casi todas las actividades de importancia primordial para todas las Iglesias de Europa durante los dos años que precedieron a la puesta en marcha de la «solución final» bajo la cobertura de una guerra que llevaba desarrollándose desde septiembre de 1939. Una de las principales actividades del papado fue la de intentar impedir la guerra, en la que contó a veces con el apoyo de Mussolini, de las democracias europeas y de Estados Unidos. Esta actividad diplomática papal es bastante fácil comprender, mientras que resulta difícil precisar el trabajo de ayuda y rescate en su escala simple y sin pretensiones, a pesar de la abundante documentación.

Los países en los que existía una separación de Iglesia y Estado, o cuyas identidades históricas protestantes estaban vinculadas a la oposición a Roma, apoyaron a Pío XII en sus intentos de preservar la paz, sin darse cuenta de lo irónico que resultaba.[9] Esos esfuerzos del Papa y sus indudables dotes de negociador tal vez le indujesen a confiar demasiado en la diplomacia vaticana. Y eso le animó a adoptar una posición diplomática en la que era adecuada la neutralidad, aunque, en cuanto quedó claro que ya había pasado el tiempo de hablar, posiblemente lo hiciese a expensas de su obligación de dar testimonio universal. Pío XII estaba excepcionalmente capacitado, por formación y por temperamento, para el papel de mediador. Poseía una experiencia inmensa como diplomático y había sido secretario de Estado del Vaticano nueve años cuando estalló la guerra. Era el primer papa que había visitado Estados Unidos, y el presidente Roosevelt le daba en sus cartas el tratamiento de «querido amigo». Pero ni siquiera sus admiradores pretenden que este personaje austero y culto fuese lo bastante enérgico para el papel profético, aunque uno se pregunta si unas declaraciones en que la indignación no hubiese quedado tan amortiguada por unas frases tan cuidadosamente elegidas (con el riesgo de poder empeorar aún más las cosas) habrían causado alguna impresión en un periodo en que eran tantos los infestados por odios extremos y pasiones nacionalistas. Llamar a Hitler «Atila motorizado» como hizo un destacado eclesiástico vaticano, suena bien, pero lo más probable es que Hitler lo tomara por un cumplido.[10]

En mayo de 1939, el Papa intentó convocar a una conferencia a Francia, Alemania, Inglaterra, Italia y Polonia para resolver las disputas que enfrentaban a esos países (aunque no a Inglaterra). Los italianos fueron los

más entusiastas, mientras que las potencias occidentales temieron otro Múnich y Hitler negó cualquier intención agresiva, haciendo por ello superflua tal reunión. Explicó al nuncio papal Cesare Orsenigo, que había ido en avión a Berchtesgaden, que también a otros dirigentes podría beneficiarles una recuperación similar a la suya en el aire y los prados alpinos y le despidió irritado. La única base para un acuerdo habría sido convencer a Polonia de que entregase Dánzig y el Corredor, mientras se ampliaba la «protección» alemana a la agraviada minoría étnica alemana de Polonia, algo que una nación que había recuperado la independencia hacía poco no habría aceptado jamás.[11]

El pacto Molotov-Ribbentrop de 1939 convenció todavía más a Hitler de que podría atacar Polonia sin una guerra con Europa. Como el pacto parecía minar las garantías de británicos y franceses a Polonia, parecía el momento oportuno para persuadir a los polacos de que era mejor hacer concesiones que adoptar una actitud desafiante. Plenamente consciente de que podría ser acusado de estar bajo el control de Mussolini, o de haber patrocinado un segundo Múnich, el Vaticano propuso que los polacos abandonasen Dánzig, mientras el Papa emitía por radio un último llamamiento a favor de la paz:

> Dirigimos nuestra petición más encarecida a gobiernos y naciones, implorándoles que depongan las armas, abjuren de sus amenazas e intenten llegar a una solución para estos conflictos por el único procedimiento que queda, la negociación. Les pedimos que analicen con buena voluntad, calma y serenidad los métodos pacíficos que aún son posibles y que dejen que la fuerza de la razón prevalezca sobre la fuerza de las armas para que triunfe la justicia. Las conquistas que no se basan en la justicia no pueden estar bendecidas por Dios. La política emancipada de la moralidad traiciona a quienes desean que se materialice. El peligro es inminente, pero aún no es demasiado tarde. Nada se pierde con la paz. Todo se puede perder con la guerra.[12]

El tráfico diplomático siguió cruzando la oscuridad otoñal que las fuerzas armadas de Hitler aprovecharon para encubrir su ataque a Polonia. El ministro de Asuntos Exteriores británico, Halifax, que consideraba por entonces lúgubremente la posibilidad de botas prusianas resonando en las piedras de las iglesias rurales de Yorkshire, aseguró al pontífice que había hecho todo lo humanamente posible por evitar la guerra.

El Papa, informado de la invasión de Polonia, se retiró a su capilla a rezar. La guerra planteó enseguida problemas humanitarios urgentes. Pío XII se dirigió a los peregrinos polacos el 30 de septiembre: «Ante nuestros ojos pasan como una visión multitudes asustadas y, con negra

desesperación, una muchedumbre de refugiados y vagabundos, todos los que ya no tienen patria ni hogar. Se alzan hacía nosotros los gemidos angustiados de madres y esposas». El Papa creó la Comisión Pontificia de Ayuda, cuyo cometido consistía en proporcionar alimentos, ropa y albergue a los refugiados de guerra. Las diócesis católicas estadounidenses, por ejemplo, recaudaron 750.000 dólares que el obispo de Detroit envió al Papa para su distribución entre los polacos de Polonia y los esparcidos por toda Europa.[13] También reactivó la Oficina de Información Vaticana, cuya función era reunir a las personas separadas por el conflicto bélico, incluidos los prisioneros de guerra, por cuya suerte había familias desesperadas y angustiadas en todas partes. La oficina recibía unas mil cartas diarias y necesitaba una plantilla de seiscientas personas para ocuparse de ellas y para realizar las investigaciones correspondientes. Su fichero contiene los nombres de unos dos millones de prisioneros de guerra a los que ayudó a localizar y a atender.[14] Esta tarea, como el trabajo paralelo de la Cruz Roja Internacional entrañó una cierta suspensión del juicio moral directo para poder tener alguna eficacia. Radio Vaticano emitió también casi 30.000 mensajes por mes en esa búsqueda de personas desaparecidas.

Los documentos vaticanos son discretamente elocuentes sobre las diversas intervenciones del papado a favor de numerosas víctimas de la Segunda Guerra Mundial, ya fuese el envío de alimentos a los griegos que se morían de hambre porque los italianos se habían apoderado de todos los alimentos disponibles y los británicos bloqueaban los barcos que transportaban grano; o los intercambios de prisioneros británicos enfermos o heridos, cautivos de los italianos en el norte de África; o, cuando la guerra llegó al escenario del Pacífico, hacer que el nuncio Morella organizara en Tokio los suministros médicos de Hong Kong para los británicos prisioneros de los japoneses. Es instructiva la hambruna de Grecia, en la que murieron cien mil personas. Los alemanes entregaron el control de Grecia a los italianos en el verano de 1941. Bulgaria había ocupado algunas de las principales regiones productoras de grano y los italianos habían requisado gran parte de los víveres almacenados. La cosecha de 1941 fue mala. Los británicos bloquearon Grecia e interceptaron los cargamentos de grano de Australia, impidiendo la llegada de 320.000 toneladas de grano que habían comprado los griegos. En esta serie de circunstancias tan sumamente complejas, en que las naciones enemigas pasaban la pelota a sus

adversarios mientras los griegos se morían, llegó monseñor Roncalli, delegado apostólico para Grecia y Turquía con sede en Estambul. Roncalli visitó a los altos mandos alemanes, celebró una misa para los soldados alemanes heridos y visitó a los prisioneros de guerra británicos, para ganarse la confianza de sus interlocutores. Al mismo tiempo, instó a la Santa Sede a pedir a Estados Unidos y a los británicos que levantasen temporalmente el bloqueo. Esto convenció a los alemanes de que permitiesen la llegada de alimentos a Grecia vía Turquía, que era neutral. Prometieron también que cualquier futuro envío de alimentos sería exclusivamente para la población civil. Los británicos permitieron al fin un único envío de ocho mil toneladas de trigo y harina. Entretanto, Roncalli organizó centros de beneficencia en Atenas que servían doce mil comidas al día, con suministros adquiridos por la Santa Sede en Hungría. Murieron muchas menos personas gracias a estas medidas. Fue una tarea complicada y nada espectacular, en la que cada bando culpó al otro de la situación de los griegos, y acabó en un acuerdo entre las potencias beligerantes para poner en marcha mecanismos que garantizasen que no se repitiera la hambruna.[15]

La Santa Sede se había esforzado, ya antes de que estallase la guerra, por ayudar a emigrar de Alemania a los católicos «no arios» (un grupo que estaba especialmente aislado porque las organizaciones judías no prestaban ninguna ayuda a aquellos «renegados») ya que se trataba de un grupo de refugiados al que era más probable que ayudasen los países católicos. La Santa Sede fomentó la creación de comités nacionales de ayuda para socorrer a judíos bautizados que conseguían salir. En Alemania, la Sociedad de San Rafael, que existía desde 1871 para ayudar a emigrantes católicos, ayudó a víctimas católicas de la persecución racial a salir del país. La Santa Sede no tuvo ningún éxito en sus intentos de conseguir que Estados Unidos relajase los rigurosos requisitos de visado, que llegó al punto de la impenetrabilidad durante la guerra, pero logró persuadir al gobierno brasileño para que concediese visados a tres mil personas. No fue culpa del Vaticano el que todos los gobiernos implicados en un complejo tránsito de refugiados a través de Europa hacia América del Sur pareciesen poner obstáculos burocráticos en su camino: este pasaporte había expirado; aquel documento no era válido; ese papel carece del sello reglamentario. Al mismo tiempo, el Vaticano se vio inundado por una avalancha de planes

más o menos estrambóticos para reasentar a los judíos en Australia, África, el Caribe, América Latina o Alaska. Un funcionario vaticano comentó con acritud: «Parece que el autor de este plan no sabe o no quiere enterarse de que hemos sido absolutamente incapaces de conseguir un solo visado para Australia».[16] Los diplomáticos vaticanos previeron con cierta perspicacia que un Estado judío en Palestina crearía problemas internacionales duraderos. Después de la entrada de Italia en la guerra en junio de 1940, el Papa envió personalmente dinero en otoño al obispo Giuseppe Maria Palatucci de Campania para distribuir «preferiblemente entre los que sufren por razones de raza», lo que significaba judíos extranjeros internados en el campo de concentración de Ferramonte-Tarsia. El 14 de abril de 1942 los internos judíos del campo agradecieron profusamente a Pío XII las ropas y camas que había enviado para los quinientos niños judíos eslovacos que habían sido rescatados del mar en Rodas cuando se hundió el barco en el que iban, así como el obsequio anterior de dinero y ayuda que el Servicio Vaticano de Información había proporcionado a las familias separadas por la guerra. Eso entraba dentro de los límites de lo posible.[17]

En noviembre de 1941, el secretario de Estado Maglione corroboró los principios en los que se basaban esas tareas de ayuda:

> La Santa Sede, que se mantiene por su propia naturaleza al margen y por encima del conflicto armado, es, no obstante, profundamente sensible al gran sufrimiento causado por la guerra. Por lo tanto, y sin entrar en la esfera de los asuntos estrictamente políticos o militares, ha tenido constantemente como supremo principio impulsor la caridad humana y cristiana que abraza como hermanos a todos los hombres: en consecuencia, no sólo ha procurado siempre que se ha presentado la ocasión mover el pensamiento y el corazón de los hombres hacia esos sentimientos nobles y saludables, sino que ha dedicado también buena parte de su actividad a aliviar, en la medida de lo posible, los sufrimientos generalizados causados por la guerra. La Santa Sede, de acuerdo con este programa básico, se ha esforzado sobre todo por centrar su actividad benéfica, siempre que había necesidad de ella, en el alivio de todas las formas de penuria y privación, sin distinciones de raza ni de nacionalidad, en beneficio de católicos y no católicos, reconociendo en su sufrimiento un derecho especial al interés benevolente de la sede apostólica.[18]

Pío XII se esforzó por impedir que se extendiese la guerra mientras las potencias beligerantes más importantes no estaban implicadas del todo durante el periodo de «la falsa guerra», antes de que Hitler iniciase el ataque en el oeste. La estrategia parecía satisfactoria en la medida en que Italia se declaró no beligerante, y el Papa se atuvo a ella en colaboración

con el presidente estadounidense Roosevelt, que envió al Vaticano al magnate del acero Myron Taylor como su «representante personal».

Según informaba el *New York Times,* la primera encíclica de Pío XII *(Summi pontificatus,* octubre de 1939) era «un enérgico ataque al totalitarismo y a los males que el Papa considera que ha causado al mundo». Si hemos de creer al *New York Times,* «es Alemania la que resulta condenada por encima de cualquier país o movimiento en esta encíclica, la Alemania de Hitler y del nacionalsocialismo». En otras palabras, el pontífice procuraba ser imparcial, pero no era en modo alguno moralmente indiferente. En quién si no pensaba cuando decía: «Considerar por principio los tratados efímeros y asumir tácitamente la autoridad de rescindirlos de forma unilateral cuando no son ventajosos para uno sería abolir toda la confianza recíproca entre los Estados. De ese modo se destruiría el orden natural y se abrirían zanjas de división que sería imposible rellenar entre los diferentes pueblos y naciones».[19]

La encíclica mostraba claramente su simpatía por la suerte de la Polonia católica y aludía a la unidad esencial del género humano, sobre todo en el artículo 48, que citaba Gálatas 3, 28: «Ya no hay judío ni griego; ni esclavo ni libre; ni hombre ni mujer, porque todos sois uno en Cristo Jesús». El jefe de la Gestapo comentó: «La encíclica está dirigida exclusivamente contra Alemania, tanto en la ideología como en lo que se refiere a la disputa germano-polaca. No cabe la menor duda de que esto es muy peligroso para nuestras relaciones exteriores y para nuestros asuntos internos». La gente solía criticar el lenguaje elíptico del pontificado, pero quienes eran objeto de la censura papal sabían una y otra vez en quién pensaba el Papa.[20]

En su alocución de la Navidad de 1939, cuando los servicios de seguridad alemanes ya habían matado a 50.000 polacos (incluidos 7.000 judíos), Pío XII denunció como crimen:

> ese acto de agresión deliberado contra una nación pequeña, laboriosa y pacífica, con el pretexto de una amenaza que no era real ni deseada, ni posible siquiera; las atrocidades (cometidas por el bando que sea) y el uso ilegal de armas destructivas contra refugiados y no combatientes, contra ancianos, mujeres y niños; un menosprecio de la dignidad, la libertad y la vida del hombre, que se manifiesta en acciones que claman venganza al cielo.[21]

Los nazis proclamaron que el Papa había abandonado toda pretensión de neutralidad.[22] Las atrocidades nazis en Polonia plantearon una

complicación más al Vaticano. A finales de 1939 y comienzos de 1940, Radio Vaticano emitió descripciones de los crímenes nazis en Polonia, cuyo contenido resumió así el *Tablet* londinense:

> El Año Nuevo nos trae de Varsovia, Cracovia, Pomerania, Poznan y Silesia una historia casi diaria de todo tipo de miseria, destrucción e infamia, que uno se resiste a creer hasta que queda demostrado por el testimonio irrefutable de testigos presenciales que el horror y los desafueros inexcusables perpetrados contra personas desvalidas y sin hogar […] no se limitan a los distritos del país bajo ocupación rusa, por descorazonadoras que hayan sido las noticias llegadas de allí. El ataque a la decencia y la justicia más elementales es aun más violento y persistente en la parte de la postrada Polonia que ha quedado bajo el dominio alemán […] Se está organizando un sistema de zonificación y deportación interior en uno de los inviernos más crudos de Europa, basándose en principios y en métodos que sólo pueden calificarse de brutales. El 70 por ciento de la población de Polonia vio el hambre de cerca cuando sus reservas de víveres y utensilios se enviaron a Alemania para llenar los graneros de ese país. Se está amontonando a judíos y polacos en diversos guetos herméticamente cerrados y lamentablemente inadecuados para el sostenimiento económico de los millones de personas destinadas a vivir allí.[23]

Según el diplomático estadounidense Harold Tittmann, los obispos polacos avisaron al Vaticano de que «las diversas poblaciones locales sufrían "terribles" represalias». El 14 de enero de 1940, el obispo de Dánzig (y administrador de Culm) escribió al Papa informándole de las alegaciones de la Gestapo de que las emisiones radiofónicas del cardenal Hlond estaban alentando a los polacos a la resistencia. Como consecuencia de ello, maestros y sacerdotes católicos «han sido detenidos, fusilados o sometidos a terribles torturas o han sido deportados a las zonas más remotas del Este».[24] Su sucesor polaco ordenó a los jesuitas que dirigían Radio Vaticano que se abstuvieran de emitir aquellas revelaciones, explicando: «Cuánto sentí tener que dar la orden de poner fin a esas emisiones, máxime cuando yo soy polaco. Pero ¿qué otra cosa se podía hacer?». Esta actitud exasperaría al gobierno polaco en el exilio en Londres, y a Casimir Papée, su valeroso embajador en el Vaticano, que instaba continuamente al Papa a hablar más francamente contra las atrocidades cada vez mayores, sin saber que las fuentes eclesiásticas del interior de Polonia estaban dando el consejo contrario.[25]

Una extraordinaria serie de acontecimientos nos permiten vislumbrar más claramente el pensamiento estratégico que había tras la diplomacia vaticana. A finales de 1939, el abogado bávaro Josef Müller, que trabajaba para la inteligencia militar alemana en asuntos italianos, estableció contacto

con el exiliado Ludwig Kass, que estaba al cargo de la basílica de San Pedro en Roma. Era un católico devoto, conocía a Pacelli y se había incorporado a la resistencia conservadora alemana a Hitler. Sus frecuentes viajes a Roma eran una buena tapadera para establecer contacto con los representantes de las potencias occidentales.

Kass informó de sus tratos con Müller al jesuita Robert Leiber, secretario del Papa, que pidió a Pío XII que informase al gobierno británico de la fuerza de la oposición militar, y que confirmase en su nombre si los británicos ofrecerían condiciones honorables de paz a Alemania en caso de que tuviese éxito un golpe. ¿Accedería el Papa a garantizar esas condiciones de paz personalmente, dado que los generales temían que se repitiese la falsa aurora simbolizada por los Catorce Puntos del presidente Wilson? El pontífice, en general sumamente cauto, tardó sólo un día en decidirse a aceptar esta «misión» clandestina, que, hay que destacarlo, le implicaba directamente en una conspiración bastante avanzada para derrocar al jefe del gobierno alemán. Leiber se entrevistó con Müller en el recinto de la Universidad Gregoriana donde trabajaba; con los británicos trató el propio Papa.[26]

El 12 de enero de 1940, Pío XII comunicó al embajador británico en el Vaticano D'Arcy Osborne que se había reunido con un representante alemán y con varios generales alemanes (olvidando añadir que el principal conspirador, el general Ludwig Beck, era un amigo de sus tiempos de nuncio), que estaban dispuestos a derrocar a Hitler, desbaratando así sus planes para una ofensiva en el oeste en febrero, ofensiva en la que el Papa afirmó que los alemanes se proponían usar «microbios». Pío XII sabía muy bien que cualquier indiscreción sobre las conversaciones supondría la muerte de los generales implicados y sanciones extremas contra los jesuitas de Leiber. Los conspiradores querían garantías de que contarían con un acuerdo de paz honorable, basado en la restauración de Checoslovaquia y Polonia y la retención por Alemania de Austria. En una reunión posterior con Osborne, Pío XII recibió un informe detallado sobre el desarrollo de los acontecimientos tal como lo veían los conspiradores alemanes. Podría haber una guerra civil, seguida de una dictadura militar, que entregaría gradualmente el poder a un gobierno federal democrático y conservador. Los británicos deberían reaccionar generosamente ante este nuevo régimen, reconociendo el *statu quo* ante tal como había quedado definido en Múnich.

Osborne comunicó esta información secreta a Halifax, que se la transmitió al primer ministro Chamberlain y al rey. La reacción de Chamberlain fue decisiva. Mostró la cautela, la superficialidad y la falta de imaginación que le caracterizaban: fue la reacción de un empleado glorificado ante unos planes que exigían una cierta audacia. El Gobierno británico no estaba dispuesto a actuar sin informar a los franceses, y tendría que determinarse más claramente la seriedad de la conspiración antes de dar una respuesta. Halifax, sin embargo, dio instrucciones a Osborne de que informase al Papa de que los británicos estaban dispuestos a discutir la propuesta, siempre que participasen los franceses. A partir de entonces, disminuyó el interés de los británicos por lo que se tramaba. Recelaban de la integridad de Ludwig Kass en un Vaticano que proporcionaba una perfecta tapadera a los agentes extranjeros; y algo más grave aún, el legado de una lucha anterior contra el huno significaba que eran incapaces de distinguir entre generales «prusianos» conservadores y un arribista austriaco demagógico con la mente nublada por fantasías sanguinarias sobre los judíos. Cuando más presionaban los británicos pidiendo detalles de la conspiración, más evasivos se mostraban los conspiradores, hasta que la oportunidad pasó.[27]

El «papa de Hitler» no se limitó a ser un intermediario reacio de los generales alemanes disidentes que querían establecer contacto con los británicos. Cuando Müller informó en marzo de 1940 a sus contactos en el Vaticano de la fecha de la ofensiva de mayo en el oeste, Pío XII pasó de inmediato la información en clave a los nuncios de Bruselas y La Haya que la transmitieron a Londres y París, además de a los gobiernos directamente amenazados. El Papa estuvo por tanto directamente involucrado en la revelación de los planes militares de una potencia en guerra a dos de sus enemigos, además de conspirar con los enemigos internos de Hitler.[28]

Mientras el pontífice intervenía en la conspiración, Orsenigo protestaba en Berlín de forma regular y persistente contra los sistemáticos atentados de los nazis para acabar con las élites polacas, incluido el clero católico, mientras ponían en práctica simultáneamente un programa devastador de lo que ahora se llama «limpieza étnica».[29] Orsenigo no era un hombre bastante grande en muchos aspectos para el cargo que ocupaba, pero no deben subestimarse las dificultades con que se enfrentaba en sus tratos con un régimen para el que era rutinario mentir. En una reunión con Ernst Wörmann, director del departamento político del Ministerio de Exteriores,

mostró una insistencia notoria cuando éste le obsequió con la «tomadura de pelo» burocrática habitual, mientras negaba incluso que las atrocidades que el nuncio le exponía se hubiesen producido:

> Dijo que sabía que como nuncio no tenía derecho a plantear aquella cuestión pero que se sentía obligado a hacerlo como ser humano [...] Habían ocurrido recientemente allí cosas que Alemania, por su propio interés, no debería permitir. Dijo que no quería investigar aquí si los fusilamientos de terratenientes que se habían producido estaban justificados o no; él estaba hablando sólo de las personas corrientes. Sacaban de la cama a rastras por la noche a mujeres, niños y ancianos y los expulsaban sin haberles asignado ningún otro lugar donde vivir. El nuncio me preguntó si podía aconsejarle a quién dirigirse en este asunto.
>
> Yo le contesté que no podía recomendarle que se dirigiese a personalidades alemanas de alto rango, porque tal vez no le atendieran tan pacientemente como yo y objetasen de inmediato que no tenía ningún derecho, como nuncio, a hablar de aquellas cosas. Además, le dije, creía firmemente que era víctima de una falsa información. Discutió esto último, insistiendo en lo cauteloso que era al evaluar los informes. Me pidió que hablara al menos con el ministro del Interior para ver si se podía hacer algo.[30]

Los aspectos morales del «nuevo orden» nazi empezaron a delinearse en la esfera de influencia ampliada de Alemania. El Warthegau era un territorio inmenso, que debía su nombre a un afluente del río Oder, con una extensión de unos 46.000 kilómetros cuadrados, creado en medio de las ruinas del estatalismo polaca. Tenía casi cinco millones de súbditos étnicamente polacos, junto con 340.000 alemanes étnicos, aunque un programa implacable de «germanización», que entrañaba expulsiones, y la repatriación de la diáspora alemana garantizaría que en 1944 se hubiese triplicado el elemento alemán. Los nazis, en sus fantasías, lo consideraban una tabla rasa, idea que fomentaron impidiendo a la burocracia del Estado alemán introducirse allí, a pesar de que había sido eliminado todo el aparato administrativo polaco. Los nazis abordaron este «laboratorio» para sus principios con el «entusiasmo» de misioneros que se adentran en un nuevo territorio, aunque afirmasen que también allí habían llegado antes los alemanes. Una parte del experimento exigía la eliminación de las Iglesias. Excluyeron para ello al nuncio pontificio de Alemania por el simple procedimiento de restringir los términos del concordato de 1933 al «viejo Reich». Se rechazaron los intentos de Orsenigo de introducir representantes pontificios en la Polonia ocupada y se discutió su propia competencia sobre lo que pudiese pasar en el Warthegau. Las Iglesias protestantes de allí fueron también segregadas oficialmente de sus credos equivalentes del

«viejo Reich». Se denegó todo reconocimiento legal a la Iglesia católica, pese a ser la religión abrumadoramente predominante de los polacos. Se denegaron fondos para las Iglesias procedentes de los impuestos eclesiásticos y se cerraron todos los conventos, monasterios y seminarios. Se prohibió que los niños perteneciesen a Iglesias, y se proscribió la enseñanza religiosa en las escuelas. Los profesores y los funcionarios nazis no podían pertenecer a ninguna Iglesia. Peor aún, alemanes y polacos quedaron oficialmente segregados a efectos religiosos, además de a otros, colocándose en las iglesias alemanas letreros que decían: «Prohibido a los polacos». Esto llevó a la creación en octubre de 1941 de cementerios separados. Una dotación de sacerdotes drásticamente reducida tenía que atender a un número enorme de personas en circunstancias atroces. En la diócesis de Posen contaba con 441 iglesias antes de la guerra. Durante la guerra, quince estaban a disposición de los alemanes (que constituían el diez por ciento de la población), mientras que los polacos tenían que arreglárselas con treinta; los 828 clérigos católicos de antes de la guerra quedaron reducidos a 34. Sólo en la Rusia bolchevique se vio expuesto el clero a tribulaciones similares. En octubre de 1941 la Gestapo empezó a detener a los eclesiásticos polacos que habían eludido los fusilamientos masivos de las élites. En Dachau fueron internados un total de 1.700 sacerdotes polacos y murieron allí casi la mitad. Había un campo de concentración especial para monjas.

A la descristianización y a las matanzas siguió el asesinato en masa patrocinado por el Estado con métodos tecnológicos modernos. Esto fue el producto de las tendencias apocalípticas y cientificistas del nacionalsocialismo, una síntesis de certezas devastadoras para víctimas estigmatizadas como demonios o patógenos por asesinos que, sobre todo en el caso del propio Hitler, alternaban de forma inconsciente los papeles de profeta redentor y de Pasteur.[31]

A partir de julio de 1940 el clero luterano de algunas regiones empezó a recibir informes de una política encubierta y sistemática para eliminar «la vida indigna de vida», es decir, gente considerada una carga económica y eugenésica para la «comunidad nacional» en guerra.[32] Los obispos católicos siguieron el ejemplo del obispo Theophil Wurm de Württemberg, y escribieron a los miembros del Gobierno que consideraban susceptibles a tales influencias, protestando contra medidas que eran ilegales de acuerdo

con el derecho alemán y reprensibles a ojos de una opinión cristiana más amplia. Ellos estaban en mejor posición que el Papa para hacerlo, ya que como miembros del orden establecido residual tenían contactos a alto nivel con miembros del Gobierno a quienes no se consideraba fanáticos ideológicamente, y como patriotas alemanes podían alegar que dichas medidas iban en detrimento de la moral interna y el prestigio internacional de Alemania. En una carta a Heinrich Lammers, de la cancillería del Reich, el cardenal Bertram de Breslau advertía que «si este principio [el apoyo y la protección inviolables y absolutos de la vida del individuo inocente] se deja de lado en un caso, incluso con excepciones limitadas, por razones de una necesidad ocasional, entonces, como nos enseña la experiencia, se harán otras excepciones por individuos para sus propios fines». Diez años antes, el pontificado había condenado la esterilización eugenésica, pensando en Estados Unidos mas que en Alemania. El 6 de diciembre de 1940, la congregación del Santo Oficio de Roma denunció categóricamente los asesinatos eutanásicos basándose en que «esto es contrario tanto al derecho positivo divino como al derecho natural». Aunque, según se dice, nada en la Europa ocupada afligió y conmovió tanto al Papa como estas medidas, también insistió en que el Santo Oficio eliminase expresiones «polémicas» como *inhumanum* o *nefarium* de lo que era un documento en latín.[33] En una carta al obispo Preising de Berlín, Pío XII indicaba que él respaldaba esta condena más moderada, y añadía: «No creeríamos que habíamos cumplido con nuestro deber si hubiésemos guardado silencio sobre tales hechos. Ya es hora de que los obispos alemanes juzguen lo que las circunstancias del momento y el lugar permiten que se haga». Los obispos continuaron presentando sus protestas informales.[34]

Otra reacción fue la protesta pública, un método empleado por algunos clérigos, tanto católicos como protestantes. El ejemplo más célebre fue el obispo August Clemens Graf von Galen de Münster. En julio de 1941, Alfred Meyer, el *Gauleiter* de Münster, embargó propiedades eclesiales de ese territorio y de su entorno que habían resultado muy dañadas por el bombardeo de la aviación británica. El 12 de julio la Gestapo intentó embargar las propiedades de los jesuitas de la ciudad, pero chocó con el obispo, un personaje imponente e indignado. Galen se retiró a su despacho después de este enfrentamiento, y escribió a máquina un sermón que pronunció al día siguiente por la mañana. Era una audaz defensa de la

justicia en un momento en que «ninguno de nosotros está a salvo [...] no puede estar seguro de que algún día no le expulsarán de su hogar, le privarán de libertad y le encerrarán en las celdas y los campos de concentración de la Gestapo». Nada indica que Galen se refiriera exclusivamente a los cristianos, y no a la humanidad en general, y sería malicioso deducir que estuviese excluyendo deliberadamente de algún modo a los judíos de su exigencia de justicia, ya que no eran las principales víctimas del ataque contra los mentalmente incapaces. El obispo dijo con toda claridad: «[...] no se trata de un tema específicamente católico el que analizo hoy ante vosotros, sino más bien de un tema cristiano, un tema religioso en general, sí, humanitario y nacional». Parece ser que el primer sermón de Galen provocó más requisas de propiedades de la Iglesia, incluido un convento en el que la Gestapo mantuvo encarcelada durante un tiempo a su hermana monja, la condesa Helene. En su segundo sermón, el del 10 de junio de 1941, siguió cuidadosamente una vía intermedia entre el apoyo al esfuerzo bélico alemán y la condena del enemigo nazi interior, contra cuyos golpes de martillo propugnaba la resistencia del yunque. Aunque estaba enterado de los asesinatos eutanásicos desde julio de 1940, le habían hablado ahora de la eliminación inminente de los pacientes de los manicomios locales. La perspectiva provocó mucha angustia y mucha cólera en la zona. En el tercer sermón, el del 3 de agosto de 1941, Galen dijo que disponer de la vida ajena ilícitamente seguía siendo punible con la pena de muerte. Para eludir esto se había creado toda una organización que hacía desaparecer a la gente sin dejar huellas que pudiese rastrear la policía. La operación estaba impregnada toda ella de un materialismo repugnante, como si las personas fuesen máquinas obsoletas destinadas al depósito de chatarra. Esa mentalidad amenazaba a innumerables sectores de población, incluidos los soldados heridos y los ancianos. Ponía además en peligro todo el orden moral en el que se basaba la sociedad.[35]

El papa escribió al obispo Preysing de Berlín comentando calurosamente las protestas de su primo Galen. Demostraban «cuánto se podría conseguir aún en el Reich mediante una actitud pública abierta y viril», que no podía adoptar, sin embargo, el jefe de la Iglesia, que tenía que ser más comedido en lo que decía, debido a la situación general «contradictoria y difícil» que tenía que afrontar.[36] Este comentario sobre su propia posición no impidió al Papa animar al arzobispo Gröber de Friburgo a protestar contra la

siniestra película nazi de 1941 *Ich klage an,* que abogaba explícitamente por la «eutanasia» obligatoria y proponía su legalización.[37] Por muy loable que fuese la intervención de Galen, que Hitler y otros nazis deseaban castigar con su ejecución, no «detuvo» los asesinatos eutanásicos. Los responsables de ellos habían superado ya ligeramente el número previsto que habían decidido antes de iniciar las gasificaciones masivas. Tenían una capacidad asesina excedente y estaban buscando más gente a la que matar, búsqueda que les llevó en primer término a la órbita de los campos de concentración de la SS y luego a poner en marcha planes para asesinar a los judíos de Europa a escala industrial. Los asesinatos en los manicomios de Alemania continuaron de forma descentralizada, mediante el hambre, el abandono y la medicación letal. Ninguna protesta, por muy enérgica que fuese, y por mucho que se difundiese, desvió a los nazis de la misión que se habían asignado de redimir a la humanidad «aria» mediante la eliminación de patógenos raciales. Demostraron una férrea tenacidad en la persecución de sus objetivos incluso mientras se desmoronaba a su alrededor su propio mundo.

Las revelaciones de atrocidades no interrumpieron los esfuerzos para contener una guerra que se iba expandiendo. El Vaticano, sobrestimando la capacidad de Mussolini para contener a Hitler, se concentraba en explotar las divisiones de las élites dirigentes para que Italia no entrara en la guerra. Tanto Roosevelt como Pío XII estaban de acuerdo en que era esencial mantener la neutralidad italiana. El Papa escribía a Mussolini instándole a que ahorrara al pueblo italiano la calamidad de entrar en la guerra y felicitándole cuando parecía estar haciéndolo. Esta estrategia combinada tuvo éxito durante un tiempo. Aunque la perspectiva le «afligía», Pío XII recibió el 11 de marzo a Ribbentrop, que pronunció una larga alocución sobre la fuerza de Alemania y su victoria inevitable sobre Inglaterra y Francia. El Papa contestó enumerando «con fría severidad» los datos precisos «sobre las torturas que el invasor había empezado ya a infligir al pueblo polaco».[38] Según el *New York Times,* el pontífice aprovechó la ocasión para hablar en defensa de los derechos de los judíos.[39] Nada indica que expusiese propuestas para restaurar la paz basadas en las conquistas existentes de Alemania o algo tan peregrino como la «liberación» de una Unión Soviética con la que los nazis aún seguían aliados. La reunión fue un intento por parte de Ribbentrop de influir en la

opinión católica interna de Alemania y de Italia con el simbolismo de lo que era un diálogo de sordos.[40]

Con el triunfo de Hitler en el Oeste las perspectivas de que Mussolini se mantuviese al margen del conflicto fueron disminuyendo día a día. El 10 de mayo de 1940, cuando los ejércitos alemanes entraron en Holanda y en Bélgica, el Papa envió telegramas a sus gobernantes, calificando de «contra toda justicia» las invasiones, mientras que el periódico vaticano decía en su comentario: «La guerra total desencadenada por Alemania se ha demostrado ser claramente una guerra cruel de exterminio que contraviene las leyes de la guerra».[41] El embajador francés consideró la condena demasiado tibia en una entrevista con el subsecretario de Estado Tardini:

> Yo [Tardini] indiqué a Su Excelencia que el Santo Padre había expresado ya su opinión con gran claridad, nobleza y con gran compasión por los países agredidos. No veo qué podría hacer Su Santidad con más vigor, eficacia y compasión. El embajador admite que esos telegramas son muy positivos y han causado buena impresión a todos; pero dice que una cosa es compadecer a los que sufren, y otra condenar el crimen perpetrado. Cuando mostré mi sorpresa y comenté que quien supiese leer encontraría en los telegramas lo que el embajador pedía, Su Excelencia, un poco alterado, continuó diciendo que no lo decía por obtener ayuda para Francia, sino porque, como la Santa Sede disfrutaba de tanto prestigio en este momento, estaba casi obligada por ello a formular esa condena...[42]

Farinacci, en cambio, arremetió contra el *Osservatore Romano* como «fiel intérprete del pensamiento democrático judeomasónico». El 13 de mayo, Pío XII concedió una audiencia al embajador italiano Dino Alfieri, que se quejó de los tres telegramas del Papa a los gobernantes del Benelux, que habían irritado a Mussolini. Le advirtió que las bandas fascistas estaban inquietas. Pío XII fue insólitamente prolijo en su respuesta. Dijo que ya le habían apuntado con una pistola una vez antes (en el Múnich rojo); que no tenía miedo a los campos de concentración; que no iba a dejarse intimidar por el Gobierno italiano. Y añadió: «Los italianos saben muy bien los horrores que ocurren en Polonia. Deberíamos pronunciar palabras de fuego contra cosas así. La única razón de que no lo hagamos es que sabemos que eso empeoraría aún más la suerte del pueblo polaco».[43]

Las bandas fascistas agredieron a los vendedores del *Osservatore Romano* y paralizaron el correo del Vaticano. Unos días después, el coche del Papa quedó paralizado en el tráfico romano y unos jóvenes fascistas lo rodearon gritando «muera el Papa» ante su rostro impasible. Los

telegramas, y la información de los servicios de Inteligencia italianos de que el Vaticano había avisado a las últimas víctimas de Hitler del momento en que estaba previsto el ataque alemán, ensordecieron los oídos de Mussolini a las posteriores apelaciones pontificias en favor de la paz. Según informó el embajador francés en Italia: «Pío XII no me ocultó que había agotado todo su crédito. El Duce se negó a escucharle y ya no lee sus cartas».[44] El tiempo de la diplomacia había pasado. Sin embargo, Pío XII, seguiría adhiriéndose puntillosa y persistentemente a la neutralidad exterior en la que se basaba, lo que limitaría su capacidad para desempeñar un papel profético en la guerra, aunque las palabras y los actos de sus representantes diplomáticos en los países de Europa reflejasen sin duda sus ideas y sentimientos.

Italia declaró la guerra a los Aliados el 10 de junio de 1940, y casi consiguió perder una batalla de dos semanas con un ejército francés que los alemanes habían desbaratado. Hitler declinó cortésmente la oferta de soldados italianos para su invasión de Inglaterra. El Papa indagó el 26 de julio si el gobierno inglés, el alemán y el italiano aceptarían su mediación para restablecer la paz. Tanto el delegado apostólico en Londres como el cardenal Hinsley de Westminster se negaron a transmitir al Gobierno británico lo que pensaban que podría interpretarse como una «invitación a rendirse».[45] En el mes de octubre, Mussolini envió a Grecia un ejército mal preparado, que tras cuatro meses de encarnizada resistencia de los griegos casi consiguió perder el territorio albanés ocupado del que había partido. Hitler y Mussolini se reunieron en enero de 1941 para analizar su futura estrategia. El general Guzzoni no impresionó a los alemanes, ya que tenía barriga, una amante judía y una peluca teñida, pero el afecto que sentía Hitler por el Duce le llevó a pasar por alto las evidentes deficiencias militares italianas. Rommel llegó al norte de África en enero para ayudar a los apurados italianos. Los alemanes atacaron a los griegos y los yugoslavos por el norte en el mes de abril, permitiendo a los italianos conseguir una apariencia de victoria.[46]

Tras la desviación hacia este escenario lateral de los Balcanes, una potente fuerza multinacional se adentró estruendosamente en el verano por los trigales rusos en medio de una bruma de calor, polvo y sudor. Informes mendaces de la prensa española proclamaron que la «cruzada» contaba con la plena bendición de los obispos alemanes, lo que contribuyó al

reclutamiento de 40.000 hombres para combatir en Rusia como la División Azul. Ese otoño, el cardenal Alfred Baudrillart de Francia, un octogenario con vívidos recuerdos de la Comuna, emitió embarazosas llamadas pidiendo reclutas para la Liga de Voluntarios Franceses contra el bolchevismo: «El arcángel San Miguel blande su espada vengadora brillante e invencible contra los poderes diabólicos. Con él marchan los viejos pueblos cristianos y civilizados que defienden su pasado y su futuro al lado de los ejércitos alemanes».[47] Esto fue acogido con un gélido silencio por el resto de los obispos franceses, mientras que Pío XII se negó siempre ostentosamente a declarar la guerra de Rusia una «cruzada», lo mismo que su predecesor había negado la bendición a los nacionales de España a mediados de la década de 1930.

A diferencia de Stalin, que sufrió un colapso mental cuando la realidad de la invasión de la Unión Soviética por Hitler atravesó su resistencia, el metropolitano Serguéi envió un mensaje a todas las parroquias ortodoxas el mismo día del ataque. El mensaje recordaba a los fieles rusos las heroicas hazañas de sus ancestros y de los santos Alejandro Nevski y Dimitri Donskoi, que habían salvado a la santa Rusia en crisis anteriores: «Nuestra Iglesia ortodoxa ha compartido siempre el destino del pueblo. Ha soportado siempre sus pruebas y apreciado sus éxitos. No abandonará ahora al pueblo [...] La Iglesia de Cristo bendice a todos los ortodoxos que defienden las fronteras sagradas de nuestra madre patria. El Señor nos concederá la victoria».[48] Había incluso una pulla cifrada: «Nosotros los habitantes de Rusia albergábamos la esperanza de que las llamas de la guerra que han rodeado casi el mundo entero no nos alcanzasen». El 26 de junio, de nuevo antes de que Stalin reaccionara, el metropolitano Serguéi se dirigió a 12.000 personas en la Catedral de la Epifanía, condenando a todo el que imaginase que la liberación por los alemanes era una alternativa al combate para defender la madre patria rusa. Cuando Stalin se dirigió por fin a la nación el 3 de julio habló en los términos inusitados de «¡Hermanos y hermanas! ¡Mis queridos amigos!», cuyos tonos religiosos eran inconfundibles. Puede que mencionase a Lenin, pero la alocución radiada se parecía mucho más a la de un simple sacerdote tocando a rebato las campanas de la aldea. El metropolitano Serguéi escribió otro discurso en octubre, cuando los alemanes llegaron a menos de cien kilómetros de la capital. Condenó al clero que había desertado pasándose al enemigo, en especial al

metropolitano Voskresenski, que había sido enviado antes de la guerra a los Estados Bálticos como parte de un intento más amplio de explotar la ortodoxia para integrar en el imperio rojo los estados recién adquiridos. El 11 de noviembre, mientras los soldados alemanes se abrían paso hacia el Moscú suburbano, Stalin arengó a las tropas en la plaza Roja invocando a Nevski, Donskoi, Suvarov y Kutuzov, convencido de que el patriotismo normal y corriente y la religión tenían un potencial movilizador mayor que el marxismo-leninismo. Como era de esperar, unos días antes habían sacado de su lecho de enfermo al metropolitano Serguéi y le habían deportado a Ulianovsk.

De los otros dos jerarcas ortodoxos que quedaban, el metropolitano Nikolái fue trasladado de nuevo de Ucrania a Moscú, donde se convirtió en el principal propagandista eclesiástico de la política exterior del régimen, mientras que el metropolitano Alexéi congregó a los fieles durante el terrible asedio de Leningrado. El régimen hizo algunas concesiones cautas y parsimoniosas a una Iglesia que tan importante papel desempeñaba en el mantenimiento de la moral durante la guerra. Más que fomentar la religión, la toleró. Puede que cesase la propaganda antirreligiosa abierta mientras duró el conflicto, tal vez como pesaroso reconocimiento del destacado papel de Pío XII en la tarea de convencer a los escépticos obispos católicos estadounidenses de la legitimidad de la ayuda de su gobierno al pueblo ruso con el plan de préstamo y arriendo, pese a la absoluta condena del comunismo de su predecesor, una postura que contradice la idea de que el anticomunismo fue la principal obsesión de su pontificado.[49] Se restauró el domingo como día de descanso y se permitió a los artistas reparar los iconos dañados. En 1942, se utilizaron las prensas de la casi extinta Liga de Ateos Militantes para imprimir un libro titulado *La verdad sobre la religión en Rusia,* en el que los exhaustos restos de una Iglesia que los soviéticos habían intentado destruir se exhibían para consumo exterior. No hubo concesiones de ningún género aparte de esto. En la Pascua de 1942, se levantó el toque de queda por una noche y se permitió a las iglesias de Moscú celebrar procesiones a la luz de las velas. Fue un detalle insignificante, teniendo en cuenta el importante papel desempeñado por las Iglesias en el mantenimiento de la moral de guerra. Los sermones, empezando por los de Alexéi en Leningrado, se convirtieron en peticiones de dinero para financiar el esfuerzo bélico. En enero de 1943, se habían

recaudado más de tres millones de rublos sólo en Leningrado. Otros 500.000 rublos financiaron una columna de tanques llamada Dimitri Donskoi. Al final de la guerra, la Iglesia había aportado 150 millones de rublos.

El metropolitano Nikolái se convirtió en noviembre de 1942 en el primer eclesiástico que desempeñaba una función oficial desde 1917, al incorporarse a una comisión gubernamental para investigar los crímenes de guerra cometidos por los nazis en territorio soviético. Eso incluyó poner su nombre al pie de acusaciones de que los alemanes habían realizado matanzas en Katyn de las que era responsable la NKVD. En enero de 1943, el patriarca Serguéi envió un telegrama a Stalin solicitando permiso para abrir una cuenta en el Banco Central en la que la Iglesia pudiese depositar sumas de dinero. Stalin accedió, transmitiéndole además la gratitud del Ejército Rojo, con lo que la Iglesia recibió por primera vez en la práctica un reconocimiento legal corporativo. Era una señal de los tiempos el que ese mismo mes un alto funcionario del Partido de la lejana Krasnoyarsk recibiese oficialmente a un obispo, que era también un brillante cirujano y que seguía preso por entonces.[50] En el mes de septiembre, el exiliado Serguéi se encontró con la sorpresa de que le llevaban de nuevo a Moscú y le instalaban en la antigua residencia del embajador alemán. Al día siguiente, a las nueve de la noche, él y los metropolitanos Alexéi y Nikolái fueron conducidos al Kremlin para una reunión con Molotov y Stalin. El primero preguntó increíblemente qué era lo que necesitaba la Iglesia. Serguéi, en cuanto se recuperó de la sorpresa, respondió que la reapertura de iglesias y seminarios, un concilio y la elección de un patriarca. Stalin inquirió cortésmente, como si no tuviera nada que ver con él: «¿Por qué no tienen ustedes cuadros? ¿Qué se ha hecho de ellos?». En vez de indicar que la mayoría de aquellos «cuadros» habían muerto en campos de concentración, Serguéi dijo rápidamente, bromeando: «Una de las razones es que formamos a una persona para el sacerdocio y se nos convierte en mariscal de la Unión Soviética». Esto lanzó a Stalin a un monólogo sobre su época de seminarista, que se prolongó hasta las tres de la madrugada. Luego, el propio Stalin ayudó al anciano Serguéi a bajar las escaleras, diciendo: «Excelencia, esto es todo lo que puedo hacer por usted en este momento», aunque también nombró a Gueorgui Karpov enlace del régimen con la Iglesia ortodoxa. Karpov era el funcionario de la NKVD que había

detenido y fusilado a la mayoría de los eclesiásticos, pero Stalin añadió: «Conozco a Karpov, es un subordinado servicial». En un determinado momento de aquella noche, se llegó a un acuerdo oral respecto al futuro estatus de la Iglesia ortodoxa. Al cabo de cuatro días, se encontraron diecinueve obispos e hicieron patriarca a Serguéi, sucesor del patriarca Tijon, que había muerto en 1925. Emitieron una exhortación conjunta dirigida a los cristianos de todo el mundo para que se uniesen contra Hitler.

Durante el año siguiente, se restablecieron las diócesis con la ayuda de obispos que salieron del exilio o de la cárcel. Otros eran miembros de la Iglesia Renovadora cismática que habían comprendido lo erróneo de su conducta. Había disponibles unos cuarenta y un obispos cuando, tras la muerte de Serguéi el 15 de mayo de 1944, se reunieron a primeros de febrero de 1945 para elegir a Alexéi sucesor suyo. El primer seminario se abrió en un monasterio fuera de Moscú un mes después de que muriera Serguéi. En septiembre, Karpov permitió que los padres diesen formación religiosa a sus hijos, o que les permitiesen visitar el hogar de un sacerdote para recibir instrucción colectiva. El número de iglesias ortodoxas aumentó, pasando de 4.000 a 16.000, y en Moscú el número pasó de 20 a 50. También se produjo un resurgir de la religión en las extensas zonas arrasadas por los alemanes y sus aliados. La intelectualidad alemana y los expertos del medio académico sobre el este tenían amplios contactos con la comunidad ortodoxa en el exilio. Al iniciarse la invasión, el metropolitano exiliado Serafin de Berlín apeló a «todos los hijos fieles de Rusia» para que se unieran a la cruzada que había emprendido «el gran caudillo del pueblo alemán que ha empuñado la espada contra los enemigos del Señor».[51] En Ucrania los sacerdotes salieron a la luz en cuanto se retiró el Ejército Rojo, ya que hasta entonces habían estado trabajando como artesanos, albañiles y jornaleros. Celebraron oficios religiosos en las capillas contiguas a los cementerios que se habían librado en general de las atenciones antirreligiosas de los soviéticos. En las ciudades grandes como Kiev o Poltava, acudieron a celebrar los servicios religiosos en las pocas iglesias que quedaban. Desde el punto de vista puramente estadístico, el resurgir religioso en la diócesis de Kiev fue el más notable. De las 1.710 iglesias que existían antes de la revolución de octubre, sólo quedaban dos cuando llegaron los alemanes en septiembre de 1941; en 1943, funcionaban unas ochocientas, atendidas por algo menos de mil sacerdotes.[52] En

Smolensko, donde sólo quedaban 25.430 de los 150.000 habitantes después de los feroces combates, casi doscientos se declararon cristianos ortodoxos en un censo realizado por los alemanes. Los comandantes locales de la Wehrmacht fomentaron la reapertura festiva de la catedral allí y en Minsk.

Pero aunque el ejército y la inteligencia militar viesen que se podía aprovechar el resurgir del sentimiento religioso para ganarse a la población autóctona, no era así como enfocaban las cosas los que distribuían y administraban el poder en Berlín y tenían acceso al pastel oriental. El teórico ministro para los territorios ocupados del Este, Alfred Rosenberg, era notoriamente anticristiano, pero consideró ventajoso fomentar las Iglesias autónomas y autocéfalas en las regiones ocupadas por los alemanes porque eso estimularía el separatismo étnico y reduciría la ortodoxia a la zona de modestas proporciones étnicamente rusa que tenía prevista para el periodo de posguerra. Estas disposiciones desplazarían el catolicismo hacia el oeste y la ortodoxia hacia el este, permitiendo a los alemanes crear inmensas satrapías que se extenderían desde el Báltico hasta el mar Negro. Pero ni Rosenberg ni sus subordinados contaban para la SS, que se oponía de plano a todo resurgir de la religión en los territorios que consideraban una tabla rasa en la que iban a imponer el futuro. El propio Hitler, el árbitro final, se oponía a cualquier actividad a gran escala de las Iglesias, por temor a que proporcionase la estructura organizativa para la resistencia a la ocupación. En cuanto a permitir que la Iglesia católica volviese allí, como proponía Von Papen más que el Vaticano, Hitler bromeó diciendo que deberían «abrir la puerta a todos los credos cristianos; lo más probable es que entonces empezaran a romperse la cabeza unos a otros con sus crucifijos». Y luego se recordó a sí mismo que de momento eran «los comunistas fanáticos más que el clero quienes estaban dispuestos a morir por sus convicciones».

Los ocupantes reconocieron en Ucrania a dos Iglesias rivales, la autocéfala y la autónoma, la primera estrechamente vinculada al separatismo nacional e inflexiblemente hostil al patriarca de Moscú; la segunda dispuesta a reconocer su jefatura en una federación flexible en la que podían atenerse a un culto ucraniano modificado. En Bielorrusia, que era predominantemente ortodoxa pero con una fuerte presencia católica en la región occidental, los ocupantes intentaron establecer una nueva Iglesia nacional ortodoxa autocéfala bielorrusa, pero, como el nombre indica, ese

invento nunca llegaría a ser popular. Paradójicamente, en los estados bálticos predominantemente luteranos se apoyó a la Iglesia ortodoxa, en especial desde que el metropolitano Voskresensky proclamó su disposición a apelar a los rusos para que combatiesen el comunismo. Los alemanes adoptaron la política de divide y vencerás con las Iglesias del Este ocupado, intensificando las tensiones existentes y fomentando otras. Sin embargo, pese a los conflictos en la cúpula, a nivel local, la vida religiosa floreció como no lo había hecho desde la revolución. A los nazis, como a los soviéticos, les interesaba el resurgimiento religioso por su valor propagandístico; no tenía ningún valor intrínseco en sí.

La paranoia nazi de que el Vaticano estaba decidido a evangelizar la Rusia «liberada» resultaba evidente en la pretensión de Heydrich de haber desenmascarado el «plan Tisserant», llamado así por el cardenal francés que dirigía la Congregación para las Iglesias Orientales. Según Heydrich, el Vaticano abrigaba la esperanza de formar un bloque católico en el Este con base en Croacia y Eslovaquia, que, junto con Francia, Italia y Portugal en el Oeste, contrarrestase la hegemonía alemana. Además pretendía utilizar a los capellanes castrenses adscritos a las fuerzas de los muchos países católicos que servían en el frente oriental para ganarse a los rusos para el catolicismo. En realidad, los espías de Heydrich habían combinado varias actividades distintas. Algunas eran anteriores a la llegada del nazismo; otras pretendían poner un pie en la puerta antes de que se consolidase el tipo de irreligión oficial de los nazis o de que volviesen los soviéticos.

El Vaticano había enviado diversas misiones a pequeña escala a Rusia en los años veinte, que acabaron en su mayoría con los sacerdotes fusilados. En 1929, Pío XI creó el Colegio Pontificio Ruso o «Russicum», y un Colegio Pontificio Ruteno para los ucranianos; junto con una red de abadías, destinadas a formar sacerdotes para que trabajaran como misioneros clandestinos en la Unión Soviética. El futuro cardenal de Inglaterra Heenan fue uno de los voluntarios. Entró clandestinamente en Rusia en 1932 como «viajante de comercio», con un crucifijo plegable oculto en una estilográfica. Acabó siendo capturado, pero consiguió escapar. Casi todos estos misioneros desaparecieron en Siberia. Durante la invasión, los sacerdotes misioneros consiguieron agregarse a la Wehrmacht, por ejemplo como mozos de establo, y luego se adentraron en el país para realizar su labor con los locales que se declaraban católicos.[53] En

segundo lugar, los capellanes castrenses adscritos al ejército italiano en Rusia ignoraron en la práctica la prohibición de Hitler de establecer contacto con la población local, lo mismo que hicieron muchos de los comandantes italianos en el frente Oriental, que toleraron sus actividades. Por último, Tisserant estaba interesado por las Iglesias orientales que utilizaban un rito eslavo en vez del latino, pero que mantenían comunión con Roma. El ejército vaticano de las fantasías de Heydrich consistía en ocho sacerdotes rusos que procuraban proveer de catecismos y obras litúrgicas a la población.[54]

Nuevos regímenes y nuevos desafíos

El 10 de julio de 1940, el mariscal Philippe Pétain fue proclamado jefe de un Estado francés cuyo lema ya no era «libertad, igualdad y fraternidad» sino «patria, familia y trabajo». El régimen, con sede en Vichy, fue reconocido por Estados Unidos, la Unión Soviética y el Vaticano, permaneciendo *in situ* el nuncio papal Valerio Valeri mientras duró.

Vichy utilizó gran parte de la retórica moralizante que había fomentado la Iglesia católica francesa en el siglo transcurrido desde la Revolución. El régimen denunció el *esprit de jouissance* (búsqueda del placer) que supuestamente era responsable de la derrota, prometiendo una «recuperación moral». Esto se hacía eco de una tradición católica de importantes acontecimientos moralizadores, como en 1789, 1870 y 1914. La Iglesia acogió con alegría la caída de una república responsable de una legislación agresivamente laicizante, preguntándose el arzobispo de Chambéry: «¿Qué ha hecho nuestro país en el pasado para merecer la protección del cielo?». Muchos jerarcas, entre ellos los arzobispos de Argelia, Cartago y Quebec, emitieron exageradas declaraciones de apoyo. Ensalzaron a Pétain como un hombre enviado por la providencia para presidir el desagravio de la nación. Como 51 miembros de la jerarquía francesa eran veteranos de la Primera Guerra Mundial, incluyéndose entre ellos titulares de importantes condecoraciones al valor, consideraban al vencedor de Verdún un viejo y estimado camarada. Los católicos más jóvenes respondieron al activismo moral más amplio que propugnó el

régimen, algo con lo que estaban familiarizados por Acción Católica y los movimientos juveniles de los años treinta. El clero no sólo estaba omnipresente en los actos públicos en la zona de Vichy, sino que desempeñaba un importante papel en la tarea de envolver a Pétain en un aura de *kitsch* piadoso. Abundaban las fotografías y demás imágenes del mariscal, algunas provistas de pies como «Nuestro piloto», o «La luz ardiente».

La jerarquía católica convirtió un desastre nacional absoluto en un mito moralizador, lo que se adaptaba a lo que el jesuita Henri de Lubac denominó espíritu «masoquista» de aquellos tiempos. Algunos distinguidos eclesiásticos alegaban que la victoria habría conducido a una degradación moral aun mayor; la derrota proporcionaba una oportunidad de regeneración «llovida del cielo». La victoria de 1918 había demostrado ser una oportunidad desperdiciada; ¿sería diferente en 1940? El escritor católico Claudel consideraba la derrota una forma de liberación. Confiaba a su diario: «Francia ha sido liberada después de sesenta años del yugo del partido radical anticatólico (maestros, abogados, judíos, masones). El nuevo gobierno invoca a Dios [...] Hay esperanza de liberarse del sufragio universal y del parlamentarismo».[55] El cardenal Gerlier de Lyón dijo del lema del régimen: «Éstas son nuestras palabras». En noviembre de 1940 dio la bienvenida a Pétain en la ciudad, diciendo: «Pétain es Francia y Francia hoy es Pétain». Esto era poco antes de que el mariscal regularizase con retraso, en opinión de la Iglesia, su matrimonio civil con una divorciada.[56]

La Revolución Nacional estaba en deuda con el Estado Novo de Salazar, así como con los devotos locales del dirigente de La Action Française, Charles Maurras, del socialcatolicismo y del sindicalismo respectivamente.[57] Independientemente de sus orígenes, Vichy significó un intento de restaurar la familia y las comunidades «orgánicas» en que los deberes precederían a los derechos, mientras que las regiones históricas, la religión y un «arraigo» sentimental prevalecerían sobre el secularismo y el desarraigo cosmopolita. Se ensalzaba al campesinado como depositario de los auténticos valores de la nación. La Iglesia, lo mismo que en Irlanda y que en Portugal, dio la bienvenida al puritanismo del régimen de Vichy, mientras cabildeaba para que se prohibiese a las jóvenes llevar pantalones cortos o esquiar, para que se pusiese freno al consumo de alcohol y a los

bailes y en pro de una censura cinematográfica más rigurosa. Se dificultó más el divorcio haciéndolo casi imposible en los primeros siete años de matrimonio, en que podrían esperarse hijos. También influyó la Iglesia para que se prohibiese el 13 de agosto de 1940 la masonería, que en la imaginación clerical había sido cómplice de los peores excesos del laicismo. Se adscribió por primera vez al Gobierno un representante de los obispos franceses y durante un breve periodo fue ministro de Educación el destacado filósofo católico Jacques Chevalier.[58]

La Iglesia católica no fue la única que dio la bienvenida a la Revolución Nacional, ya que en septiembre de 1940 el Consejo de Rabinos Franceses emitió una declaración de lealtad a Pétain, apoyando al mismo tiempo la revolución moral conservadora.[59] No fue mucho lo que la Iglesia recibió a cambio, ya que Vichy tenía más franjas electorales que los regímenes «clericales» de Dollfuss, Salazar o Franco. Vichy regularizó la situación de órdenes religiosas no autorizadas y devolvió las propiedades que habían requisado comunas y municipalidades. Gastó algo de dinero en la construcción de iglesias y proporcionó becas para que los niños pobres asistiesen a los centros de enseñanza de la Iglesia. Se permitió que miembros de órdenes religiosas volviesen a ejercer la enseñanza (y la enfermería), siendo un artículo de fe en los círculos conservadores que los maestros liberales laicos habían minado las creencias tradicionales de la nación y su voluntad de resistencia. Con Chevalier se hicieron tentativas de reintroducir la religión en el programa escolar como opción voluntaria, medida que fue rápidamente anulada cuando el historiador Jerôme Carcopino sustituyó a Chevalier. El hecho de que no se produjera un gran renacimiento de la vida monástica francesa, aparte del regreso bien divulgado de ancianos cartujos, se debió a que muchas órdenes religiosas habían trasladado su sede central a Roma y habían dejado de tener un carácter exclusivamente francés, mientras que al Vaticano, por su parte, no le entusiasmaba en absoluto un resurgimiento de autoafirmación galicana. Dado este nuevo clima de aprecio del clero, no tiene nada de sorprendente que la Asamblea de Cardenales y Arzobispos (ACA) hiciese sucesivas profesiones de lealtad que culminaron en la fórmula adoptada en junio de 1941 de «lealtad sin servilismo a los poderes establecidos» con el fin de conseguir una Francia «fuerte, unida y coherente». El laicado católico destacó los esfuerzos de Vichy para crear cuadros diversos para los jóvenes.

Figuraron entre ellos los Chantiers de la Jeunesse y los Compagnons de France, así como la academia elitista de Uriage, cerca de Grenoble. Se pretendía que este pequeño invernadero, aunque azotado por los vientos alpinos, fuese el vivero de una élite funcional, pero su tono era el del discurso moral, místico y religioso banal de Mounier, entre otros. El destacado diputado católico de Auvernia, Xavier Vallat, se convirtió en el primer jefe de la Légion Française de Excombatants, que reunió a veteranos de los dos conflictos recientes.

Los 300.000 judíos de Francia, de los que aproximadamente la mitad eran inmigrantes, constituían menos del 1 por ciento de la población. Su huida de los alemanes invasores, junto con las dificultades que tenían los alemanes, incluso después de noviembre de 1942, cuando entraron en la zona «libre» para imponer su voluntad en un país tan inmenso y diverso, son algunas de las razones por las que sobrevivió a la guerra el 70 por ciento de los judíos franceses, nativos primordialmente, aunque 80.000 no lo consiguiesen, casi la mitad de estos inmigrantes recientes. A diferencia de Bélgica y Holanda, donde murieron muchos más judíos (el 42 y el 75 por ciento, respectivamente), Francia disfrutaba de algunas ventajas geográficas. Tenía frontera con dos países neutrales, España y Suiza, mientras que 50.000 judíos estaban también protegidos de la manía nazi de acabar con ellos por la ocupación italiana de la costa suroriental. Francia era un país grande, con muchas regiones remotas en las que se podía proteger a la gente.

El ministro de Justicia católico Raphaël Alibert revocó en agosto de 1949 la Ley Marchandeau de 1939 que prohibía fomentar el odio racial, dando así licencia en la práctica para la propaganda antisemita, aunque productos alemanes como la película *Jud Süss* no tuvieron éxito, y en Lyón estudiantes católicos rompieron a gritar: «No queremos películas nazis» en cuanto se inició la proyección. El periódico de Mounier *Sprit* publicó también una dura crítica de la película y lo cerraron dos meses más tarde. Francia tenía ciertamente su cuota de antisemitas ideológicos, algunos de los cuales eran católicos, pero es indudable que la presencia de los alemanes «incentivó» a las autoridades de Vichy para que fuesen más activas en ese campo. Las iniciativas alemanas del otoño incluyeron normas según las cuales los negocios propiedad de judíos debían colocar letreros que dijesen *Enterprise Juive-Jüdisches Geschäft*. En octubre de 1940, los alemanes

realizaron un censo de la población judía en la zona ocupada. Aunque el Estado francés no registraba la religión de los ciudadanos desde 1872, casi toda la población judía se registró con las autoridades policiales en esta ocasión, superando su sentido del deber o su orgullo cualquier recelo sobre el posible uso de esa información en perjuicio suyo. Nueve meses más tarde, las autoridades de Vichy realizaron una maniobra similar, con resultados muy parecidos. Todas estas personas llevaban la palabra «Juif» estampada en sus documentos.[60]

El primer Estatuto de los judíos de Vichy, fechado el 3 de octubre de 1940, excluía a los judíos de los altos niveles del funcionariado, de la enseñanza, de los medios de comunicación y de las artes, sectores en lo que gozaban presuntamente de una representación desproporcionada, estableciéndose al mismo tiempo cuotas para judíos en las profesiones liberales. Los individuos excepcionales podían solicitar dispensas, pero sólo diez de los 125 profesores de universidad que lo hicieron las obtuvieron. No hubo ninguna reacción de las iglesias ni de los comunistas. Los judíos que habían buscado refugio en Francia procedentes de la Europa oriental o de Alemania después de 1933, de Austria después de 1938 o de Bélgica y Holanda después de 1940, eran especialmente vulnerables, dada la xenofobia que se evidenciaba entre los franceses, incluidos los judíos franceses sumamente asimilados. Cuarenta mil judíos extranjeros fueron enviados a campos de internamiento de Agde, Argès, Gurs, Les Milles, Noë, Récébédou, Rivesaltes, Saint-Cyprien y Le Vermet, abiertos muchos de ellos en 1939 para albergar a los refugiados republicanos españoles que huían de Franco. Eran muy pocos los franceses que conocían la existencia de esos campos, porque las comunicaciones en la Francia del periodo bélico estaban muy deterioradas y la gente se preocupaba de sobrevivir o por la suerte de los prisioneros de guerra franceses, y eran menos aún los que se preocupaban por saber. Las condiciones en el campo de Gurs, en una llanura barrida por la lluvia y el viento, eran especialmente atroces para los internados, que se hundían en el barro cuando salían de sus lóbregas chozas. Llegaron ofertas de ayuda a los internos de grupos judíos, de cuáqueros estadounidenses, de la YMCA y de la Cruz Roja sueca. Tanto los protestantes franceses como los representantes del cardenal Gerlier de Lyón se sumaron a ellos creando el Comité de Nîmes, que organizó residencias supervisadas para los que conseguían sacar del campo de internamiento. A

instancias de un inmigrante judío ucraniano que se había hecho sacerdote católico, Garlier también presentó una protesta oficial al ministro del Interior de Vichy «en nombre de la caridad cristiana y del prestigio de Francia» por las condiciones que imperaban en Gurs. No sirvió de nada, y perecieron allí unas tres mil almas.[61]

En marzo de 1941, Xavier Vallat, ferviente católico y ex diputado de Ardèche, se convirtió en jefe del Comisariado General para Asuntos Judíos. Vallat era veterano de la Primera Guerra Mundial, en la que había perdido un ojo y una pierna, y había recibido el nombramiento de Léon Blum con el comentario: «Su llegada al poder, señor presidente del Consejo, es indiscutiblemente un día histórico. Por primera vez, este antiguo país galorromano será gobernado por un judío». El jefe de la Iglesia Reformada de Francia, Marc Boegner, escribió ese mismo mes al almirante Darlan, al jefe del gobierno, y al gran rabino de Francia, comunicando al primero los recelos que le inspiraba la ley y al segundo, su solidaridad. Los recelos estaban motivados en parte por el temor a que la lista de enemigos de Vichy pudiese ampliarse de judíos y masones a los propios protestantes, que tenían memorias tradicionales de persecución. También era digno de mención el hecho de que Boegner creyese, como muchos católicos, que existía un «problema judío». En junio de 1941, un segundo Estatuto de los judíos impuso más limitaciones e inició el proceso de «arianización» o de licencia para robar sus propiedades a los ciudadanos basándose en su identidad. En el mes de octubre el cardenal Gerlier celebró una audiencia con Vallat para comunicarle sus dudas y recelos sobre esta segunda ley. Según el propio Vallat, Gerlier dijo: «Su ley no es injusta, pero carece de justicia y de caridad en su aplicación». Esto era conceder demasiado, sin duda.[62] Gerlier, en una misa por los abogados que habían muerto en la campaña de 1940, aludió a los fusilamientos por parte de los alemanes de rehenes, muchos de los cuales eran judíos, cuando dijo: «No sé si pertenecían a nuestro credo religioso, pero reconozco en ellos a mis hermanos en Cristo, que murieron para expiar crímenes de los que eran inocentes».[63] A finales de noviembre de 1941, se disolvieron todas las organizaciones judías en ambas zonas; a partir de entonces, la Union Générale des Juifs de France (UGIF) se convirtió en el único representante corporativo obligatorio de los judíos ante las autoridades. Varios

intelectuales católicos destacados, desde Claudel hasta Maritain y Mounier expresaron su pesadumbre y su desaprobación de estas medidas.

Lo mismo hizo un grupo de teólogos jesuitas de Lyón, que bajo la jefatura del abate Chaine, teólogo del Antiguo Testamento, redactaron una declaración en nombre de la Facultad de Teología Católica de Lyón en la que se decía que las nuevas leyes raciales eran «injustas» y «ofensivas». En París, el jesuita Michel Riquet presentó también a la Asamblea de Cardenales y Arzobispos (ACA) una nota el 11 de julio, calificando el segundo Estatuto de los Judíos de «escándalo para la conciencia cristiana y una ofensa a la inteligencia francesa». Riquet tuvo duras palabras para la jerarquía gala, que, en su opinión, estaba «inspirada mucho menos por el Evangelio que por las exigencias de un nacionalismo cuyos excesos han denunciado y condenado los papas hace mucho tiempo». El que el episcopado no protestase era un «escándalo».[64] Esto impulsó a la ACA a emitir una defensa de la libertad y la dignidad humana redactada en términos vagos. Tanto el cardenal Gerlier como Boegner, que estaban en contacto entre sí, intervinieron entonces al más alto nivel en Vichy. El 31 de julio, el rabino Jakob Kaplan, ayudante del rabino supremo de Francia, escribió a Vallat señalando la incongruencia de que un Gobierno que se proclamaba cristiano discriminase a los judíos. Estas protestas pueden explicar por qué Pétain dio el paso, por lo demás extraño, de preguntar al Vaticano qué pensaba de la legislación que ya había sido promulgada. En agosto de 1941, Pétain pidió a Léon Bérard, embajador de Vichy en el Vaticano, que averiguara lo que opinaba la Santa Sede de la legislación del gobierno de Vichy sobre los judíos. Bérard, tras preguntar diligentemente en Roma y estudiar la doctrina católica sobre el racismo y el antisemitismo, envió un informe el 2 de septiembre de 1941. No parece que hubiese demasiado margen para la ambigüedad en el descubrimiento de que:

> Existe una antítesis fundamental entre las doctrinas de la Iglesia y las teorías «racistas» [...] Todo ser humano tiene un alma inmortal que está sostenida por la misma gracia y convocada a la misma salvación que todas las demás [...] Todas estas proposiciones son incompatibles con un punto de vista que basa en la forma del cráneo y la naturaleza de la sangre las aptitudes y vocaciones de las gentes, su propia religión misma y que establece, por último, una jerarquía de razas, en cuya cúspide se sitúa una raza pura o regia llamada «aria».

No obstante, el embajador llegaba a la siguiente conclusión: «Nada se ha dicho en el Vaticano que suponga crítica o desaprobación por parte de la Santa Sede de las leyes o normas aludidas».

Sus interlocutores anónimos le habían asegurado presuntamente que, dado que los estatutos no cometían el error de los fascistas italianos de inmiscuirse en el sacramento del matrimonio, no tenían en principio ninguna objeción que poner a la legislación de Vichy, siempre que las medidas se aplicasen «de acuerdo con los preceptos de la justicia y la caridad».[65] Lo que afirmaba Bérard no era, claro está, necesariamente lo que hubiese dicho alguien, y resultaba sumamente sospechoso el que no intentase tranquilizar a Pétain mencionando algún nombre importante del Vaticano y el que su relación pareciese un tratado académico, lleno de análisis de Tomás de Aquino, más que la repetición diplomática de conversaciones reales. Tal vez se limitase a cruzar unas palabras con el clero francés reaccionario que apoyaba en todo a Vichy. A mediados de septiembre de 1941 Pétain expuso las investigaciones de Bérard a Valeri, el nuncio en Francia, en una recepción diplomática. Los embajadores de Brasil y de España estaban lo bastante cerca para oír lo que decían, por lo que Valeri puso buen cuidado en que Pétain no atribuyese a la Iglesia opiniones que no sostenía. En su informe al Vaticano sobre estas conversaciones, Valeri decía: «Reaccioné bastante enérgicamente, sobre todo por los que estaban presentes. Manifesté que la Santa Sede ya se había expresado respecto al racismo, que es la base de todas las medidas tomadas contra los judíos, y que, en consecuencia, M. Bérard no puede explicar las cosas de forma tan simplista». Pétain indicó que Valeri tal vez no estuviese al corriente del criterio del Vaticano en tales cuestiones y le invitó a examinar el informe de Bérard. Valeri escribió al secretario de Estado el 30 de septiembre: «Como usted observó, el memorándum es mucho más matizado de lo que me había hecho creer el mariscal». Y en una nota a Pétain, comentaba: «Llamo la atención sobre el grave daño que desde una perspectiva religiosa puede causar la legislación vigente, legislación que es bastante confusa en otros aspectos».[66]

Las primeras redadas masivas de la policía de Vichy y las deportaciones comenzaron a principios del verano de 1942, después de que los alemanes hubiesen dado pasos como sustituir a Vallat por el furibundo antisemita Louis Darquiere de Pellepoix, que no odiaba a los alemanes sino que más

bien le agradaban, mientras que René Bousquet tomó el mando de una fuerza policial unificada que podía actuar en ambas zonas. Los judíos previsores huyeron, se arrojaron por el hueco de las escaleras o se tiraron de los balcones de pisos parisinos. A los que no tenían hijos los trasladaron a una urbanización sin terminar de Drancy, al noreste de París, mientras que a los que los tenían les encerraron en un estadio cubierto llamado el Vélodrome d'Hiver, cerca de la Torre Eiffel, en el distrito XV. Si Drancy era una urbanización pública terrible, el interior del «Vel d'Hiv», oscurecido con una luz azul (la cubierta de cristal se había camuflado con ese color) resultaba insoportablemente bochornoso cuando le daba el sol. No había ningún sitio donde asearse y los lavabos estaban cerrados. Desde Drancy había un corto trayecto en autobús hasta la estación de Le Bourget, desde la que trasladaban a esta gente a Auschwitz. A las familias con hijos menores de dieciséis años las trasladaron del Vel d'Hiv a Pithiviers y Beaune-la-Rolande, al sureste de París. Deportaron primero a los padres y a los hijos adolescentes, y tres mil niños más pequeños quedaron prácticamente indefensos, salvo por la ayuda de la Cruz Roja. Realojados en Drancy, un amanecer de agosto les despertaron y les facturaron para Auschwitz, donde, después de un viaje de tres días en vagones de tren para ganado sellados, les ejecutaron nada más llegar. En la zona no ocupada los funcionarios de Vichy seleccionaron refugiados extranjeros de campos de internamiento como Gurs y les enviaron a Drancy, donde volvieron a manos de los alemanes que les habían deportado o de los que habían huido. Los mataron también en Auschwitz. Las nuevas detenciones de judíos extranjeros estaban destinadas a repoblar los campos de internamiento para posteriores deportaciones, siendo la entrega de judíos extranjeros el precio que el Gobierno de Laval creía que estaba pagando para que no se viesen afectados los «israelitas franceses».

El carácter público de estas detenciones y deportaciones, en las que gendarmes franceses participaron en la destrucción de familias llevándose a niños pequeños desconcertados y atemorizados o vigilando a ancianas que arrastraban pesadas maletas unos cuantos metros cada vez en el calor del verano, provocó una reacción a pesar de todas las cargas que la ocupación entrañaba. Había habido casi desde el principio de ella prensa clandestina cristiana, uno de cuyos primeros ejemplos fue *La Voix du Vatican (La Voz del Vaticano)*, que publicaba lo que había dicho su locutor jefe, el padre

Emmanuel Mistiaen, en el servicio en francés de Radio Vaticano. Claramente ajeno a cualquier «silencio» oficial del Vaticano, Mistiaen condenaría repetidamente más tarde todo intento de dividir a la humanidad en razas superiores e inferiores.[67] En noviembre de 1941 un pequeño grupo de teólogos católicos de Lyón difundió una serie de folletos clandestinos titulados *Cahiers du témoniage chrétien* (Testimonio cristiano), con el beneplácito extraoficial del cardenal Gerlier. El alma del asunto era el padre Pierre Chaillet, que también participaba en Amitié Chrétienne, un grupo interconfesional que falsificó decenas de miles de documentos, escondió a muchos judíos y ayudó a introducirlos clandestinamente en Suiza, actividades en las que destacaron los laicos Jean-Marie Soutou y Joseph Rovan. Podemos hacernos una idea de los peligros que entrañaban estas actividades por la ocasión en la que Chaillet hubo de afrontar el interrogatorio al que le sometió el jefe de la Gestapo de Lyón, Klaus Barbie: Chaillet, que estaba de pie de cara a la pared, consiguió masticar y tragarse documentos sumamente incriminatorios que había mantenido escondidos debajo del hábito, gracias a lo cual tuvieron que dejarle en libertad después de unos cuantos golpes y patadas al azar. Luego le mantuvieron en arresto domiciliario durante tres meses en un hospital para enfermos mentales de Ardèche.[68] Los *Cahiers* eran el complemento necesario para el trabajo activo de ayuda a los perseguidos, dado que combatían el antisemitismo a un nivel más intelectual y espiritual. El primer número advertía: «Francia, ten cuidado, no vayas a perder el alma». Estaban dedicados uno tras otro a repudiar el antisemitismo y el racismo en general, de acuerdo con las doctrinas de la Santa Sede. «La Iglesia no puede desentenderse del destino del hombre cuando sus derechos inviolables se hallan injustamente amenazados. Cuando un miembro [del género humano] sufre, sufre con él todo el cuerpo».[69] Las deportaciones del verano coincidieron con la reunión en París de los arzobispos y cardenales de la zona ocupada. Después de la reunión, el cardenal Suhard escribió a Pétain expresando «un angustiado clamor de piedad ante este inmenso sufrimiento; sobre todo, por el que golpea tan fuerte a madres y niños». Tras las nuevas deportaciones del mes de agosto, que afectaron a niños, ancianos y enfermos, y socavaron por tanto la credibilidad de la ficción oficial de que estaban trasladando a los judíos a campos de trabajo de Alemania, tanto el protestante Boegner como el cardenal Gerlier presentaron sus protestas a

Laval y a Pétain. Un representante del gran rabino había informado a Gerlier de que no enviaban a los judíos a campos de trabajo de Polonia, sino que los mataban en Alemania, un equívoco sobre la naturaleza de los «campos de trabajo» que demuestra lo difícil que era comprender lo que ocurría. Los miembros de la jerarquía francesa abandonaron su reserva poco a poco. El anciano y enfermo Jules-Gérard Saliège, arzobispo de Toulouse, emitió concretamente una carta pastoral el 30 de julio que decía:

> Que se trate a niños, mujeres, padres y madres como a ganado, que se separe a los miembros de una familia y se les envíe a un destino desconocido, le ha tocado en suerte a nuestra época presenciar tan triste espectáculo. ¿Por qué ya no existe el derecho de asilo para nuestras iglesias? ¿Por qué estamos derrotados? [...] Los judíos y los extranjeros son hombres y mujeres reales, no está permitido todo contra ellos, contra esos hombres y mujeres, contra esos padres y madres. Pertenecen al género humano, son nuestros hermanos, como tantos otros...

Saliège tenía un honroso historial de condenas del racismo nazi, como cuando dijo categóricamente en 1933: «El catolicismo no puede aceptar que el hecho de pertenecer a una raza concreta emplace a los hombres en una condición de inferioridad legal». En 1939 había atacado «la nueva herejía del nazismo, que destruye la unidad humana y da valor sobrehumano a lo que considera que es una sangre privilegiada». Fueran cuales fuesen las razones de su intervención, tal vez provocada por una advertencia privada de De Gaulle sobre la proximidad de la jerarquía a Vichy, o deberse quizá al hecho de que muchos de los campos de internamiento se hallaban en su archidiócesis, lo cierto es que un hombre que estaba tan enfermo que no podía hablar ni sostener un lápiz, provocó una conmoción, sobre todo porque sus palabras se emitieron dos veces por Radio Vaticano y por la BBC. Laval se indignó, uniendo a la propuesta de que el arzobispo se jubilase la amenaza de que las deportaciones podrían incluir a judíos albergados en instituciones religiosas. En el mes de septiembre, detuvieron a ocho jesuitas de Lyón por negarse a declarar dónde albergaban a niños judíos. Intervino entonces Pierre Marie Théas, obispo de Montauban, con una condena más rotunda incluso, que multicopiaron y distribuyeron en secreto otros eclesiásticos y una mujer llamada Marie-Rose Gineste, que recorrió la diócesis en bicicleta:

> Expreso la protesta indignada de la conciencia cristiana y declaro que todos los hombres, arios o no arios, son hermanos, porque fueron creados por el mismo Dios; que todos los hombres, con

> independencia de la raza y la religión, tienen derecho al respeto de los individuos y los estados. Y las actuales medidas antisemitas desprecian la dignidad humana y constituyen una violación de los más sagrados derechos de la persona y de la familia.

En septiembre de 1942, el secretario de Estado del Vaticano Maglione convocó al embajador de Vichy para informarle de que «la conducta del gobierno de Vichy hacia los judíos y los refugiados extranjeros era una violación flagrante» de los principios del propio gobierno de Vichy e «incompatible con los sentimientos religiosos que tantas veces había invocado en sus discursos el mariscal Pétain».[70] Cuando Pétain, en un almuerzo al que asistió el nuncio Valeri, intentó justificar las redadas subrayando que «el Papa comprende y aprueba mi actitud», Valeri replicó: «El Santo Padre ni comprende ni aprueba».

Nervioso por estas protestas, que el servicio francés de la BBC emitía, el Gobierno de Vichy dio una respuesta doble a los prelados quejosos. Los periódicos colaboracionistas lanzaron una campaña de burdos ataques personales, mientras Pétain y Laval dijeron a la Iglesia (y al Papa) que no metiese la nariz en asuntos de Estado. Al mismo tiempo, el régimen ofreció subvenciones estatales a los institutos de teología y a los centros de enseñanza superior católicos y protestantes. Pese a las repetidas insinuaciones, no existen pruebas de que tales incentivos fuesen la razón de que cesasen las protestas episcopales contra las continuas deportaciones. Las protestas se centraron más bien en otro sector de la política de Vichy, concretamente en la introducción del servicio de trabajo obligatorio en Alemania.

Esto no significó que cesasen los esfuerzos prácticos para salvar judíos. Los pueblos y aldeas predominantemente protestantes de Le Chambon-sur-Lignon y de su entorno, en lo alto del macizo central, en el sur de la Francia central, consiguieron dar cobijo a cinco mil judíos durante la ocupación. Los habitantes tenían recuerdos colectivos de la persecución de los hugonotes, y el clima y la topografía (la zona quedaba aislada por la nieve en invierno) facilitaron esas actividades. Siempre que aparecía la policía francesa o la Gestapo podían ver los vehículos a kilómetros de distancia, lo que permitía dispersar a los judíos por las zonas más remotas del campo. Los propios policías se compadecían a veces de las víctimas, y había pocos confidentes y eran fáciles de identificar. Hubo ejemplos similares de ayuda

comunal en las Cévennes, aunque en este caso participaron tanto los protestantes como los católicos. Representantes de una organización judía que protegía a los niños recurrieron al arzobispo Saliège de Toulouse, que les proporcionó un salvoconducto que les permitió esconder a los niños judíos en instituciones católicas de toda la zona no ocupada. El obispo de Niza, Paul Rémond, prestó toda la ayuda que pudo a un judío sirio llamado Moussa Abadi que dirigía un servicio de ayuda a los perseguidos, proporcionándole incluso un despacho en su propia residencia —en el que Abadi falsificaba documentos— y encargándose de conseguir múltiples escondites para ocultarlos en instituciones religiosas de toda la costa mediterránea. Colegios, monasterios y conventos católicos de toda Francia participaron activamente escondiendo judíos durante la ocupación, incluyéndose entre los escondidos en ellos Lucie Dreyfus, la viuda de Alfred Dreyfus, que sobrevivió a la guerra como «Madame Duteil» en un convento de las Hermanas del Buen Pastor de Valence. Quienes participaban en esta tarea corrían grave peligro. Lucien Bunel —el padre Jacques— era director de un colegio carmelita situado cerca de Fontainebleau. En 1943 accedió a esconder a cinco jóvenes judíos a petición de la madre María de Notre Dame de Sion, cuyo propio colegio podía albergar niñas pero no niños. En enero de 1944, la Gestapo actuó basándose en la información que había obtenido torturando a un antiguo alumno del padre Jacques, a quien habían detenido por su participación en la resistencia. Deportaron a los niños judíos a Auschwitz, y enviaron al padre Jacques a diversos campos; murió al mes de su liberación por los malos tratos recibidos.[71]

En los Países Bajos la sociedad estaba organizada en «pilares» cerrados o *zuilen* con sus propios partidos políticos, su prensa, sus sindicatos, escuelas y universidades. El pilar católico era el mayor —incluía el 30 por ciento de la población holandesa—, pero se consideraba una minoría comparado con los tres pilares protestantes y los dos *zuilen* seculares de liberales y socialdemócratas. Estas tendencias centrífugas quedaban contrarrestadas por una monarquía que contaba con la admiración general, y por el funcionariado del país, que era sumamente eficaz. Noventa mil de los 110.000 judíos holandeses vivían en Ámsterdam, donde la mayoría de ellos se ganaban la vida modestamente con su trabajo. La llegada de 30.000 refugiados judíos de la Alemania de Hitler provocó resentimientos, tanto

entre los gentiles holandeses como en la comunidad judía del país, que financió un campo de internamiento del gobierno en Westerbork, cerca de la frontera alemana. La Wehrmacht tardó cinco días en ocupar Holanda. El gobierno huyó al extranjero, dando instrucciones a los altos cargos del funcionariado de cooperar, dentro de los límites de la Constitución, con la administración civil alemana del comisario del Reich Arthur Seyss-Inquart. El objetivo de los alemanes era conseguir la cooperación de un pueblo al que consideraban racialmente emparentado con ellos. Eso no incluía a los judíos, a dos mil de los cuales identificaron y expulsaron del funcionariado. Varias instituciones tomaron buena nota de ello, incluida la famosa orquesta Concertebouw de Ámsterdam, que trasladó a los músicos judíos a las filas de atrás y dejó de interpretar a Mendelssohn.[72]

Los judíos se vieron sometidos a crecientes limitaciones destinadas a identificarlos y aislarlos del resto de la población sin causar revuelo. La moderación del procedimiento se vio interrumpida cuando las agresiones de los nazis holandeses se enfrentaron en febrero de 1941 con la resistencia de «grupos de acción» del barrio obrero judío de Ámsterdam, que tendieron una trampa a un nazi que resultó muerto. Poco después, la policía alemana uniformada, al mando del jefe de la SD de la ciudad, rodeó la heladería Koco, propiedad de dos refugiados judíos alemanes que habían participado en la creación de los grupos de acción. Los dos refugiados confundieron a los policías con nazis holandeses y los rociaron con amoniaco, lo que desembocó en que se ametrallara la heladería y se detuviera a los dos judíos. Este incidente era un ultraje que Hitler no podía pasar por alto. El domingo siguiente, seiscientos policías alemanes invadieron el barrio judío y se llevaron a 400 hombres, a los que maltrataron concienzudamente antes de enviarles a campos de concentración donde murieron todos. Estas redadas se efectuaron a plena luz del día, conmocionando a muchos espectadores holandeses que compraban en el barrio judío. El pequeño Partido Comunista holandés organizó huelgas como respuesta, que contaron con amplio apoyo de los no comunistas. Se prolongaron dos días, hasta que la ocupación de las calles por la policía alemana y la SS, ambas dispuestas a disparar contra la población, puso fin a la protesta en gran escala en favor de los judíos. La protesta pública no sirvió de nada, sólo previno a los alemanes de que debían actuar con más circunspección.

Todas las Iglesias importantes del país protestaron contra las deportaciones de judíos que se iniciaron en julio de 1942. Se les dijo que los «judíos cristianos» bautizados antes del 1 de enero de 1941 quedarían exentos, aunque no fue así. A finales de julio, las iglesias protestantes y católicas decidieron leer la carta de protesta en los púlpitos. Se les advirtió que eso podría tener graves consecuencias. Los protestantes intentaron que sus pastores no leyesen el mensaje, pero la jerarquía católica animó a los sacerdotes a hacerlo. El arzobispo de Utrecht fue uno de los que leyó las siguientes palabras:

> Este tiempo nuestro es una época de grandes tribulaciones, entre las que destacan sobre todo dos: el triste destino de los judíos y la suerte de los deportados para realizar trabajos forzados [...] todos nosotros hemos de ser conscientes de los terribles sufrimientos que han de soportar ambos sin ninguna culpa [...] nos hemos enterado con profundo dolor de las nuevas disposiciones que imponen a hombres, mujeres y niños judíos inocentes la deportación a tierras extranjeras [...] el increíble sufrimiento que estas medidas causan a más de diez mil personas es absolutamente contrario a los divinos preceptos de justicia y caridad [...] recemos a Dios y pidamos la intersección de María [...] que Él preste su fuerza al pueblo de Israel, tan duramente probado en la angustia y la persecución.

Como consecuencia de esta protesta, el 1 y el 2 de agosto de 1942 fueron detenidos y deportados judíos católicos. Se dijo que esto era un acto de venganza de Seyss-Inquart contra los obispos católicos que habían protestado contra la deportación no sólo de judíos bautizados sino de los judíos en general. Como explicó su ayudante Fritz Schmidt en un discurso que pronunció en agosto de 1942:

> Los representantes de las Iglesias católica y protestante enviaron una protesta en la que pedían un mejor tratamiento para los judíos. Los judíos son los enemigos más peligrosos de Alemania. Los holandeses no pueden defenderse activamente contra ellos sin considerar la cuestión a través de las gafas del estúpido sentimiento humanitario. Teniendo en cuenta la actitud pasiva de los holandeses, los alemanes hemos decidido solucionar la cuestión judía y hemos empezado a enviar a los judíos al Este [...] Todo el que se cruce en el camino que consideramos justo y necesario, o que obstaculice la ejecución de nuestras tareas, sea cual sea su nacionalidad, debe esperar el mismo destino. En las iglesias católicas se ha leído un documento que criticaba las medidas antijudías tomadas como prevención en nuestra lucha. Parece ser que también se ha leído en las iglesias protestantes, a pesar de que se había anunciado que no estaba previsto leerlo en público en ninguna parte. Como consecuencia de estos hechos, los alemanes deben considerar a los judíos católicos sus peores enemigos y disponer su traslado al Este lo antes posible. Esto ya ha tenido lugar.[73]

Seiscientos católicos judíos, incluida la monja conversa y filósofa Edith Stein, perecieron en Auschwitz dos semanas después de la intervención de la Iglesia católica, una protesta que contaba con la sanción previa del pontificado. Debido a que Kerk, el Hervormde principal, se abstuvo de leer la protesta pudo conseguir que se eximiese a los conversos judíos, no tomándose iniciativas para deportarlos hasta un periodo posterior de la guerra. Algunos sobrevivieron. De los judíos católicos no sobrevivió ninguno.

Experiencias como ésta, y lo que había ocurrido cuando Radio Vaticana había emitido informes de las atrocidades cometidas en Polonia, figuraron entre las consideraciones que inhibieron una condena rotunda por parte de Pío XII de la persecución nazi no sólo de los judíos sino también de los católicos polacos. Mientras no se supo que la intención era matar a todos los hombres, mujeres y niños judíos de Europa (intención que no estaba clara al principio), el deseo de no empeorar las cosas debió de ser una consideración crucial. Es fácil objetar retrospectivamente que las cosas no podrían haber sido mucho peores, pero éste es un enfoque completamente ahistórico de acontecimientos que para el Papa estaban o en el presente o en el futuro, pero no sesenta años en el pasado. La suerte concreta de los judíos en la Europa bajo dominio nazi afloró de forma irregular en una pauta más amplia de atrocidades, sobre todo el fusilamiento por parte de los alemanes de rehenes en represalias por actos de resistencia. Se tardó tiempo en diferenciar los hechos de los rumores inverosímiles, en verificar los retazos y fragmentos de información y agruparlos como síntomas de una patología. La política de deportaciones se llevó a cabo de un modo oportunista además de implacable, con complejas exenciones que enmudecían las conciencias. «Deploran el hecho de que el Papa no hable», dijo Pío XII al rector jesuita de la Universidad Gregoriana en diciembre de 1942. «Pero el Papa no puede hablar. Si lo hiciera, empeoraría las cosas». En junio de 1943 dio otro de los escasos atisbos de sus terribles dilemas al Colegio de Cardenales: «Hemos tenido que ponderar y sopesar con profunda gravedad cada palabra de nuestras declaraciones dirigidas a las autoridades competentes, y de cada una de nuestras declaraciones públicas, precisamente en interés de quienes están padeciendo, para no hacer aun más difícil e insoportable su situación sin voluntad ni intención de hacerlo».

Todos los gobiernos aliados, que se enfrentaban a una guerra desesperada bombardeados por todos los grupos imaginables que alegaban su victimismo exclusivo, se sentían irritados, a veces hasta el punto de la insensibilidad, por lo que consideraban argucias judías. Stalin resolvió el problema pasando completamente por alto los ataques asesinos de los nazis a los judíos. La Unión Soviética eliminó todos los informes de lo que les había ocurrido a los judíos en la Polonia ocupada por los nazis, dejando con ello a los judíos soviéticos en total ignorancia del probable destino que les tocaría en suerte, y rebajando luego deliberadamente la amplitud y el carácter específico de la atrocidad racial nazi, una vez que se había extendido a los propios territorios de la Unión Soviética. Stalin hizo una alusión de pasada a los judíos en todos los discursos que pronunció durante la guerra.[74] En algunas descripciones, se hace que parezcan mucho más resueltas de lo que fueron las actuaciones de Estados Unidos, para contrastarlas artificialmente con la actitud irresoluta del Vaticano, cuando intentaban de forma similar extraer datos de rumores sobre seres humanos convertidos en abono o en jabón.[75] La reacción del Departamento de Estado de Estados Unidos al telegrama Riegner en agosto de 1942, que comunicaba información secreta de alto nivel de un industrial alemán sobre una conspiración para asesinar a los judíos de Europa, fue prevaricar durante cuatro meses, hasta que la confirmación independiente de la información secreta inicial hizo inevitable una condena conjunta de los Aliados el 17 de diciembre, de «esta política brutal de exterminio a sangre fría».[76]

También el Vaticano recibía información fragmentaria de sus diplomáticos de la Europa neutral y ocupada, así como de los italianos que regresaban del frente oriental, pero en la primavera de 1942 se hizo evidente la verdadera dimensión de las políticas que los alemanes no habían adoptado definitivamente hasta el mes de enero. El 9 de marzo, Burzio escribió desde Bratislava que la proyectada deportación eslovaca de 80.000 judíos bajo custodia alemana en Polonia significaba la «muerte segura» para la mayoría de ellos. El 10 de marzo, el nuncio Bernardini de Berna escribía en nombre de la institución judía ortodoxa Agudas Israel que no había recibido ninguna ayuda práctica de los judíos de Estados Unidos ni de Inglaterra, e instaba al Santo Padre a intervenir en Eslovaquia.[77] Dos días después, Burzio informó de que, según un capellán castrense eslovaco que

había regresado de Rusia, la SS estaba sacando a los judíos de sus casas y estaba «matándoles a golpe de metralleta».[78] El 13 de marzo, el nuncio Rotta envió desde Budapest al Vaticano una petición de representantes de los judíos eslovacos que, privados de su dinero y de sus propiedades, se enfrentaban «a la ruina y la muerte segura por hambre».[79] El 19 de marzo, tras otros contactos con organizaciones judías en Ginebra, Bernardini avisaba de que aquellas medidas estaban afectando a los judíos en toda la Europa central y oriental. El memorándum adjunto era una panorámica detallada del destino de los judíos en toda Europa, aunque la alusión a países que toleraban «incluso el exterminio físico de los judíos» indica que los propios judíos no habían captado aún la magnitud de lo que estaba sucediendo.[80] El 9 de abril de 1942, estas mismas personalidades (Riegner y Lichtheim) pidieron a Bernardini que agradeciese a la Santa Sede sus esfuerzos, sin saber que las intervenciones del Vaticano en Eslovaquia no habían dado ningún resultado.[81]

Cuando llegó el verano se agregaron los informes de las atrocidades cometidas por los nazis en todas partes, y fue quedando clara poco a poco la lúgubre realidad de que reflejaban una política coherente dirigida a toda la población judía de Europa. Llevó un tiempo salvar el abismo entre saber y creer, y separar los hechos de la profusión de historias de atrocidades de la guerra moderna. El *Daily Telegraph* fue el primer periódico británico que dio la noticia a finales del mes de junio de que habían sido asesinados 700.000 judíos polacos y que mencionó un centro específico de matanza y el uso de gas tóxico. D'Arcy Osborne transcribía cada noche para el Papa las noticias de la BBC. El 27 de junio reseñó: «Se ha comunicado que desde octubre de 1939, los alemanes han matado en Polonia a 700.000 judíos como parte de su política deliberada de exterminio [...] fusilamientos masivos, ahogamiento, gas». El 30 de junio: «Los alemanes han matado en total a un millón de judíos, 700.000 en Polonia. Otros siete millones han sido deportados o confinados en campos de concentración». Esta última cifra era conjetural en aquel momento.[82] Orsenigo informó en julio desde Berlín que «en cuanto a la situación de los judíos están excluidas las intervenciones caritativas» y le habían advertido de que «cuanto menos hablase de los judíos, mejor sería». La eliminación completa de noticias sobre adónde se estaba trasladando a los deportados no hacía más que aumentar la confusión.

> Como fácilmente se puede imaginar, esta eliminación de las noticias deja la puerta abierta a las suposiciones más macabras sobre el destino de los no arios. Corren desgraciadamente rumores de todo tipo difíciles de verificar sobre viajes desastrosos e incluso de matanzas masivas de judíos. Todas las intervenciones, incluso en favor de los católicos no arios, han sido rechazadas hasta el momento, con el argumento habitual de que el agua del bautismo no cambia la sangre judía.

En el Vaticano, los diplomáticos extranjeros, a instancias del embajador brasileño Accioly, presentaron una petición conjunta a Maglioni insistiendo en que el pontífice hablase claramente. En el otoño, los alemanes exigieron que los italianos entregasen a los judíos del sector que ocupaban de Croacia, provocando la consternación tanto del gobierno italiano como de los círculos militares, una consternación de la que el Vaticano tuvo que tener noticia. Un miembro de la embajada alemana en Roma añadió tranquilamente al leer esta petición extraordinaria: «Esto significaría en la práctica su dispersión y su completa eliminación». Osborne escribió en su informe:

> Cabe objetar que Su Santidad ha condenado ya públicamente crímenes morales que se han producido en la guerra. Pero esas declaraciones esporádicas en términos generales no tienen la validez ni la fuerza perdurable que podría esperarse que conservasen en la atmósfera intemporal del Vaticano [...] Una política de silencio respecto a tales ultrajes a la conciencia del mundo debe entrañar necesariamente una renuncia a la jefatura moral y la consiguiente atrofia de la influencia y la autoridad del Vaticano; y es en el mantenimiento y la afirmación de esa autoridad en lo que debe basarse cualquier posibilidad de una contribución papal al restablecimiento de la paz en el mundo.

En 29-31 de agosto de 1942, el metropolitano Szeptycki de Lvóv informó a Pío XII de que «el número de judíos muertos en nuestro pequeño país ha excedido con toda seguridad los doscientos mil» y que el número de víctimas había aumentado a medida que las fuerzas alemanas habían ido desplazándose hacia el Este. Sólo en Kiev habían sido asesinados 30.000 hombres, mujeres y niños, mientras que llevaban produciéndose matanzas similares en las poblaciones más pequeñas de Ucrania desde hacía un año. Szeptycki añadía que los nazis, comparados con el régimen soviético, eran «casi diabólicos», parecían furias o lobos hambrientos.[83] Llegó aun más presión de Myron Taylor, que estuvo varios días de visita en el Vaticano en septiembre de 1942. Su misión era convencer al Papa de que Estados Unidos estaba decidido a ganar la guerra y aconsejarle que no intentase conseguir una paz mediante acuerdo. Reveló también los amplios planes de

Estados Unidos para la reconstrucción de la Europa de posguerra e intentó convencer al Vaticano de que se debería aceptar a los soviéticos en la familia europea. Tardini replicó con acritud: «Stalin no sería adecuado como miembro de ninguna familia». Las atrocidades nazis figuraban entre los seis temas a tratar. En conversaciones con Maglioni, Taylor sugirió que el Papa las condenase. Cuando aún estaba en Roma, Taylor recogió descripciones de testigos oculares de la liquidación del gueto de Varsovia, de las que informó a Maglioni. Sus alusiones a una «carnicería» quedaban ligeramente menoscabadas por fantasías tan macabras como «sus cadáveres se utilizan para hacer grasas, y los huesos para la manufactura de abono. Incluso están exhumando cadáveres para esos fines». Tittmann resumió los argumentos que utilizó la Santa Sede para evitar hacer una declaración demasiado concreta. El Papa estaba recibiendo una presión constante de cada uno de los bandos para que condenase las atrocidades del otro. Pero el Vaticano, antes de condenar a alguien, tenía que investigar cada alegación, lo que no tardaría en convertirse en un trabajo a jornada completa, dado que los informes de atrocidades no paraban de llegar y eran escandalosos. Esos informes constituían parte integrante de las campañas propagandísticas de cada uno de los beligerantes. ¿Y si el Papa condenaba algo que resultaba ser falso? Ya había condenado las atrocidades de la guerra en términos generales que se correspondían a la visión muy a largo plazo de la Iglesia sobre los asuntos terrenales, siendo evidente a quién iban dirigidas esas condenas. Las jerarquías locales también habían hablado claramente, con conocimiento de las circunstancias locales y con la autoridad del pontífice. Era muy natural que los gobiernos exiliados quisiesen que el papa hablase claramente, pero ¿se daban cuenta de que la venganza de los nazis en los países afectados se abatiría sobre los católicos?[84]

De todos modos, la presión aumentaba. Hubo una importante reunión en Londres para protestar contra la matanza de los judíos, mientras que en noviembre de 1942 los obispos católicos de Estados Unidos emitieron una declaración que, junto con las protestas contemporáneas de Hinsley, milita más bien contra la suposición de una judeofobia católica universal: «Sentimos una profunda sensación de repugnancia por las crueles indignidades amontonadas sobre los judíos en los países conquistados y sobre gentes indefensas que no son de nuestro credo [...] Profundamente conmovidos por la detención y los malos tratos de que se hacen objeto a los

judíos, no podemos silenciar el clamor de la conciencia. En nombre de la humanidad y de los principios cristianos, alzamos nuestra voz».

El 8 de diciembre de 1942, el cardenal Hinsley dijo desde su púlpito de la catedral: «Polonia ha presenciado actos de tal odio racial salvaje que parecen diabólicamente planeados para convertirla en un vasto cementerio de la población judía de Europa».[85] Aunque hay informes de que cuando Pío XII se enteró de las matanzas masivas «lloró como un niño», cuando habló el contenido emotivo quedaba enmudecido.[86] En la alocución de Navidad apeló a la humanidad para que volviese a la ley de Dios, con una evocación solemne a los muertos en los campos de batalla, las madres, viudas y huérfanos, exiliados, «y los cientos de miles de inocentes muertos o condenados a la lenta extinción, a veces sólo debido a su raza o ascendencia», y los civiles que habían perecido en los bombardeos. Muchos, incluidos Osborne y Tittmann, consideraron esta parte de la alocución demasiado perifrástica, aunque los alemanes dijeron que «fue un largo ataque a todo lo que nosotros defendemos [...] todos los pueblos y todas las razas, dice, gozan ante Dios de la misma consideración. Es evidente que eso lo dice en favor de los judíos [...] Está acusando prácticamente al pueblo alemán de ser injusto con los judíos, y se convierte en portavoz de los criminales de guerra judíos». El *New York Times* dedicó un largo editorial al mensaje navideño de «esta voz solitaria que clama en el silencio de un continente». La alocución era «como un veredicto en un tribunal supremo de justicia».

Durante este mismo periodo no fue el «silencio» sobre los judíos lo que provocó comentarios adversos (en realidad, los dirigentes judíos contemporáneos apreciaban en sumo grado sus esfuerzos) sino su aparente resistencia a decir algo sobre la suerte de los polacos. Antes de la guerra, sus intentos de conseguir que los polacos adoptasen una actitud razonable ante lo que eran entonces peticiones territoriales limitadas de Hitler, llevó a sospechar que el Papa se inclinaba en favor de los alemanes. Luego había puesto fin a las emisiones de Radio Vaticano sobre las atrocidades cometidas por ellos en Polonia, aunque como hemos visto esto lo había hecho a petición de los obispos polacos. En noviembre de 1941, el arzobispo Adam Sapieha de Cracovia instó al Papa a hablar claramente para fortalecer la moral de los polacos. La respuesta fue que el pontífice prefería trabajar a través de los canales diplomáticos. Pocos meses después, el

propio Sapieha se abstuvo de difundir un mensaje papal a los obispos polacos ante la posibilidad de represalias alemanas contra el clero y el laicado. Entregó una carta detallando los horrores de los campos de concentración al abate Scavizzi, un limosnero de un tren hospital italiano, para que la entregase en el Vaticano. Inmediatamente empezó a considerar lo que había hecho y acabó poniéndose en contacto con Scavizzi y diciéndole que rompiera la carta, «no vaya a ser que caiga en manos de los alemanes, que fusilarían a todos los obispos y quizá a muchos otros».[87] Los dirigentes políticos y religiosos polacos exiliados fueron quienes menos comprendieron la posición del Papa. El 14 de septiembre de 1942 el obispo Karol Radonski(2) de Wloclawek, exiliado en Londres, se quejó de que «el Papa guarda silencio, como si no se preocupase por su rebaño». Cuando Maglione criticó a Radonski por suponer que podía decirle al Papa lo que tenía que hacer, Radonski alegó las conversaciones del nuncio Valeri con Pétain sobre las reacciones del Papa ante la deportación de los judíos, argumentando: «¿Somos nosotros menos merecedores que los judíos?» El presidente polaco en el exilio, Wladyslaw(3) Raczkiewicz, también estaba disgustado con la reacción pública del Papa a la suerte de los polacos. En una carta del 2 de enero de 1943, le decía que los polacos «imploran que se alce una voz para mostrar sencilla y claramente dónde se halla el mal y condenar a quienes están a su servicio [...] La sede apostólica debe romper el silencio para que quienes mueren sin el auxilio de la religión, en defensa de su fe y de sus tradiciones puedan recibir la bendición del sucesor de Cristo».

Los Estados satélite católicos, los aliados del Eje y la matanza generalizada

Las victorias militares de Hitler y Mussolini en Europa fomentaron la creación de nuevos estados y la llegada al poder de élites reaccionarias, como en Vichy, o de aquellos a los que uno puede con seguridad calificar de fascistas, aunque existía entre ambos grupos una considerable fluidez, y también conflictos.[88] Algunos de estos nuevos estados eran versiones de época de guerra de los sistemas de gobierno católicos creados por Dollfuss

o Salazar en la década de 1930, aunque de países donde el antisemitismo y el conflicto interétnico y religioso estaban más presentes que en Portugal. Prevalecieron en todas partes regímenes autoritarios, mientras que en la Rumania ortodoxa una fusión siniestra y excepcional de extremismo religioso y fanatismo político ejemplificó lo que sucedía en realidad cuando una Iglesia cristiana apoyaba plenamente una guerra de exterminio racial, aunque el gran muftí de Jerusalén Haji Amín al-Hisseini, pariente y mentor de Yasir Arafat, aporte un ejemplo más espectacular de como podía ser un dirigente religioso de ese género.[89]

A lo largo de la historia gobernantes fuertes como Isabel I de Inglaterra o Napoleón, han optado simplemente por prescindir incluso de la sanción suprema del papado, razón por la que en la era moderna no se ha ensayado nunca la excomunión. Si bien era imposible para el Vaticano ejercer alguna influencia donde los nazis tenían el control directo, en alguno de los Estados declaradamente confesionales, sus intervenciones aplazaron o pospusieron lo inevitable, salvándose en el proceso centenares de miles de vidas. El Vaticano procuró influir en la política de estos Estados, sobre todo si contaba con nuncios capaces y tenaces in situ, aunque estos representantes también descubriesen que donde se habían despertado las pasiones nacionalistas no podían estar seguros de influir ni siquiera en su propio clero.[90]

De la conjunción del separatismo eslovaco con las ambiciones imperiales nazis resultó un Estado eslovaco independiente. Hitler, después de incorporar gran parte de la Checoslovaquia occidental al Reich como el Protectorado de Bohemia y Moravia, estimuló la creación en la primavera de 1939 de un Estado eslovaco independiente bajo «protección» alemana. El Partido del Pueblo Eslovaco, nacionalista y católico, pasó a llamarse Partido de Unidad Nacional. Mantenía una incómoda relación con la paramilitar Guardia Hlinka, en la que estaban más generosamente representados los fascistas militantes. En octubre de 1939, el doctor Jzozef Tiso, teólogo y sacerdote católico, se convirtió en presidente de la autoproclamada Comunidad Nacional Cristiana. Un mes antes, Pío XII había abordado ese problema en una conversación con un grupo de peregrinos alemanes: «Es imperativo ahora más que nunca para un sacerdote estar completamente por encima de cualquier pasión política y nacional; consolar, confortar, ayudar, llamar a la oración y a la penitencia y

rezar y hacer penitencia él mismo».[91] Cuando Tiso fue nombrado, Pío XII dijo que le parecía «inadecuado». A la Santa Sede no le complacía la participación directa de un sacerdote en la política a aquel nivel, aunque parece haber hecho bastante poco al respecto en este caso, ni tampoco en el de los otros dieciséis sacerdotes que participarían luego en el Consejo de Estado en Bratislava. El nuevo régimen, que era ostentosamente católico, pasó a eliminar las medidas secularizadoras que había aprobado el gobierno checoslovaco en el periodo de entreguerras, proscribió el reconocimiento legal de la minoría protestante y volvió a introducir la religión en el sistema educativo a todos los niveles. Los dirigentes eslovacos, tras una reunión con Hitler en Salzburgo el 28 de julio de 1940, decidieron crear un régimen estilo nazi en Eslovaquia, con «arianización» apoyada por el Estado incluida. Y algo aun más embarazoso para la Iglesia: el 7 de septiembre de 1941 Tiso utilizó la consagración de un templo católico para proclamar que no había nada incompatible entre las doctrinas sociales de la Iglesia y el nazismo. La Santa Sede consideró la posibilidad de privar a Tiso del estatus eclesiástico, pero luego no lo hizo.[92] Era muy popular y eso garantizaba que Hitler le dejaría en el poder, pero le presionaba también mediante los derechistas más radicales Vo Tuka y Sano(4) Mach, que se habían convertido en ministros del interior y de asuntos exteriores. Esta situación tal vez explique el que Tiso decidiese enviar fuerzas eslovacas a combatir en Rusia y su participación en el desarrollo de la «solución final». Era el precio por mantener a raya a los fascistas eslovacos, que estaban constantemente intentando desbancar a la jefatura clerical-conservadora del partido, y el medio más seguro de consolidar la estatalismo eslovaco dentro del marco de los valores imperantes del «nuevo orden» de Hitler.

En septiembre de 1941, Tuka y Mach redactaron un Código Judío, que excedía en amplitud a la legislación antisemita que había introducido ya el propio Tiso. Una de sus consecuencias fue la arianización de unos diez mil negocios de propiedad judía y la expulsión de quince mil judíos de la capital. Giuseppe Burzio, el encargado de negocios papal en la nunciatura de Bratislava, telegrafió al Vaticano la noticia de este código. El secretario de Estado Maglione envió una nota de protesta a Karol Sidor, el emisario eslovaco en la Santa Sede, manifestando su «profundo pesar» por la legislación que «contiene varios artículos que se oponen directamente a los principios católicos».[93] Al cabo de seis meses, el régimen eslovaco

respondió que como los judíos eslovacos estaban a punto de ser deportados, ya no eran pertinentes las cuestiones planteadas por el Vaticano. En junio de 1940 se había prometido suministrar a Alemania 120.000 trabajadores. En octubre de 1941, se necesitaban 40.000. Los eslovacos ofrecieron en su lugar de 10.000 a 20.000 judíos. A principios de 1942 se llegó a un acuerdo por el que los alemanes aceptarían a los judíos a cambio del pago de 500 Reichmarks por cada uno de ellos para cubrir el coste de la deportación. Los alemanes prometieron no reclamar las propiedades que los deportados dejaban en Eslovaquia. Los trenes de la deportación se pusieron en marcha a finales de marzo, llevando supuestamente a los judíos a campos de trabajo de la zona polaca de Lublin. Se les albergó en Bratislava en una fábrica abandonada y luego los guardias eslovacos de la Hlinka los trasladaron a seis campos de tránsito distintos situados cerca de la frontera. Desde allí les enviaron a Auschwitz, Belzec, Majdanek o Sobibor, donde ejecutaron a la mayoría nada más llegar. De los 50.000 judíos deportados sobrevivieron a la guerra entre seiscientos y ochocientos.

Cuando Burzio se enteró el 28 de febrero de esas deportaciones fue a ver a Tuka. Éste «defendió con vehemencia la legitimidad de la medida y se atrevió a decir (él, que se ufanaba de ser católico) que no había nada inhumano ni Anticristiano en aquello. Deportar a 80.000 personas a Polonia, donde estarán a merced de los alemanes equivale a condenar a una muerte segura a la mayoría de ellas».

Tanto los comentarios defensivos del primer ministro como el escepticismo de Burzio indican que esta conversación no fue agradable. El 14 de marzo de 1942, Maglione convocó al representante eslovaco Sidor para comunicarle: «No puedo creer que un país que se pretende inspirado por principios católicos tome unas medidas tan graves que tendrán consecuencias tan perniciosas para tantas familias». El 24 de marzo se convocó a Sidor y se le comunicó con la autoridad de Pío XII que notificase inmediatamente a su gobierno que las deportaciones debían cesar.[94] Las deportaciones continuaron, así que Maglione ordenó a Burzio que fuese a ver de nuevo a Tuka. Y añadió a su orden: «No sé si estos pasos conseguirán detener [...] a los lunáticos. Son dos. El primero es Tuka, que hace las cosas. Luego está Tiso... El sacerdote que les permite hacerlas». En abril, Maglione tuvo una entrevista con Sidor, que intentó justificar las deportaciones asegurando que los judíos eran parte de un plan de

«reclutamiento de trabajadores». Maglione lo rechazó furioso: «Le dije que esos hechos eran una desgracia, sobre todo para un país católico». A finales de abril de 1942 los obispos eslovacos difundieron una carta pastoral que afirmaba inequívocamente: «Los judíos son también personas y, en consecuencia, se les debería tratar de un modo humano», aunque aceptase también la legitimidad de medidas destinadas a reducir la «influencia nefasta» de los judíos. En el mes de mayo, el parlamento eslovaco aprobó una ley que legitimaba retroactivamente las deportaciones, sin discrepancia alguna por parte de los diputados clericales del partido gobernante. Las noticias de lo que les estaba sucediendo en la región de Lublin a los judíos eslovacos se difundieron y causaron malestar entre los eslovacos.

La intervención del Vaticano a través de Burzio y las conmociones que causó indujeron a las autoridades eslovacas y a la SS a paralizar las deportaciones entre octubre de 1942 y septiembre de 1944, un hecho sin paralelo en la historia del Holocausto.[95] Fue sólo un respiro temporal porque el 7 de febrero el ministro del Interior Sano Mach prometió: «¡Llegará marzo, llegará abril y los trenes volverán a ponerse en marcha!». Cuando los obispos católicos tuvieron noticia de que iban a reanudarse las deportaciones emitieron una carta pastoral que hasta el padre Tiso se vio obligado a leer en la parroquia que seguía ocupando. Los obispos rechazaban la idea de una culpabilidad colectiva que utilizaba el régimen para justificar las deportaciones. Indicaban que la Constitución eslovaca garantizaba la libertad sin tener en cuenta el origen étnico, la nacionalidad ni la religión». Se negaban a aceptar que se estableciese una distinción entre conversos judíos al catolicismo y judíos y citaban la parábola del buen samaritano. El 7 de abril, monseñor Burzio tuvo una tormentosa reunión con el «cínico fariseo» Tuka. Burzio, ignorando las respuestas «groseras y ofensivas» de Tuka le dijo: «Su Excelencia sin duda conoce las tristes noticias que se están difundiendo sobre el atroz destino de los judíos que han sido deportados a Polonia y a Ucrania. Todo el mundo habla de eso». En mayo, Maglione protestó personalmente ante el gobierno eslovaco: «La Santa Sede no cumpliría el mandato divino si no deplorase estos hechos y estas medidas que lesionan gravemente los derechos naturales de las personas por el simple hecho de su pertenencia a una raza concreta». Como consecuencia de estas protestas, el régimen prometió al Vaticano limitar las deportaciones a judíos que «sean una amenaza para el Estado», confinando

a los demás en campos de trabajo de Eslovaquia o permitiéndoles seguir ejerciendo sus profesiones. Propusieron enviar una misión a inspeccionar la situación de «ex ciudadanos eslovacos actualmente en Polonia», aunque eso habría sido difícil, ya que la mayoría de ellos estaban muertos. Tuka, indignado por la insistencia importuna de Burzio dijo que visitaría él mismo al Papa en el Vaticano para informarle adecuadamente sobre el «problema judío». Su embajador en el Vaticano consideró esto inadecuado porque en una reciente audiencia con el primer ministro de Hungría Kállay, el Papa había «condenado el sistema y los métodos de los alemanes, que independientemente de la guerra eran inhumanos y brutales, sobre todo con los judíos, pero también con su propia raza» y había dado las gracias al húngaro por «mantener a Hungría alejada de esa inhumanidad».[96]

Trágicamente, en el otoño de 1944, cesó el respiro que las protestas habían proporcionado a los judíos porque se hicieron cargo directamente de Eslovaquia, a raíz de un levantamiento, los propios alemanes, que empezaron a deportar incluso a los judíos que estaban bautizados. A Burzio se le unió en la protesta contra estas medidas Roncalli, nuncio en Estambul, mientras que Maglione comunicaba a Tiso el «profundo pesar» del Santo Padre, advirtiéndole que aquella injusticia dañaría a la propia Iglesia. El 8 de noviembre el «doctor Jozef Tiso sacerdos» envió una carta manuscrita en latín a Pío XII, defendiendo el historial de sus cinco años de gobierno. Intentaba en ella justificar las medidas tomadas contra checos y judíos, y explicaba que no consideraba que hubiese incongruencia alguna entre su conducta y su condición de sacerdote. El papa leyó la carta; no hubo respuesta.[97] Las razones eran ya evidentes en un memorándum sobre Eslovaquia escrito por el subsecretario Tardini en julio de 1942: «Es una gran desdicha que el presidente de Eslovaquia sea un sacerdote. Todo el mundo sabe que la Santa Sede no puede controlar a Hitler, pero ¿quién va a entender que no pueda controlar siquiera a un sacerdote?».[98]

La creación de un país declaradamente católico en medio de las ruinas del reino de Yugoslavia fue también un problema para la Iglesia, sobre todo porque existían en él líneas de falla entre catolicismo, islam y ortodoxia, y la religión era elemento integrante de las identidades nacionales. Las fuerzas del eje invadieron Yugoslavia en abril de 1939, viéndose sometida Belgrado a un feroz bombardeo. Agentes alemanes fomentaron un levantamiento local en favor del dirigente fascista croata exiliado Ante

Pavelic, abogado y antiguo diputado del parlamento de Belgrado, que en 1929 había creado la Ustacha (la Organización Revolucionaria de la Insurgencia Croata, para dar su nombre completo), él y su séquito de terroristas regresaron inmediatamente de Italia. Los principios fundamentales de la Ustacha consistían en afirmaciones como «la nación croata pertenece a la cultura occidental y a la civilización occidental». Esto casaba mal con el tosco nativismo de acuerdo con el cual todo el que no descendiese de una «familia campesina no es croata sino inmigrante extranjero». Los croatas, como los polacos, se consideraban una muralla exterior del catolicismo, olvidando convenientemente que los serbios (cismáticos) habían combatido a los turcos otomanos musulmanes durante muchos años en nombre de los católicos Habsburgo. Aseguraban también que eran godos errantes, lo que les servía para situarse por encima de los «eslavos serbios». En la práctica, eran terroristas nacionalistas que emprendieron a finales de la década de 1920 una campaña de violencia en Yugoslavia, a la que el gobierno monárquico yugoslavo respondió con una campaña propia de asesinatos. Pavelic había huido al extranjero después de que le condenasen a muerte en ausencia por incitar al derrocamiento del gobierno yugoslavo. En 1934 utilizó a terroristas macedonios para asesinar en Marsella al rey Alejandro (y al ministro de Asuntos Exteriores francés Louis Barthou), lo que llevó a Mussolini a encarcelarle y cerrar los campos de instrucción de sus seguidores a los que confinó en la isla de Lipari. La Ustacha, que a mediados de la década de 1930 pasó a identificarse cada vez más con el fascismo italiano y con el nacionalsocialismo, rechazó todos los intentos de Belgrado de otorgar a Croacia una cierta autonomía, distanciándose del moderado y democrático Partido Campesino Croata.

El poglavnik o caudillo pasó a ser jefe del Estado Independiente de Croacia o NDH después de que Vladko Macek(5), el jefe del Partido Campesino, hubiese rechazado el papel de jefe de la Croacia independiente que le ofrecía Hitler. La Ustacha se limitó a absorber al Partido Campesino aumentando masivamente con ello el número de sus miembros. La Croacia independiente estaba sometida a ocupación conjunta alemana e italiana, salvo las regiones de la Dalmacia costera que Mussolini se anexionó directamente. A cambio se cedió al Estado croata la mayor parte de Bosnia-Herzegovina, donde el odio a los serbios era algo compartido también por los musulmanes locales.[99]

Se celebraba por entonces el 1.300 aniversario de los primeros vínculos de Croacia con el papado y eso llevó al primado de Croacia, arzobispo Alojzije Stepinac, a detectar «la actuación de la mano de Dios» en el rechazo de su país a lo que muchos croatas consideraban como una tutela ortodoxa serbia extranjera, y un periodo en el que los croatas católicos estaban discriminados en el acceso a puestos oficiales. En una carta pastoral fechada el 28 de abril de 1941, Stepinac instaba a los sacerdotes «a infundir al Poelavnik del Estado de Croacia el espíritu de sabiduría, de manera que pueda prestar el elevado y responsable servicio para el honor de Dios y la salvación del pueblo en justicia y verdad; de modo que la nación croata se convierta en la nación divina, leal a Cristo y a su Iglesia edificada sobre la cueva de Pedro». Mantendría esa lealtad a un Estado croata independiente, aunque se mostrase cada vez más crítico con los actos de quienes pasaría a considerar sus partidarios más salvajes.

A finales de abril de 1941, el régimen había promulgado decretos destinados a «proteger la sangre aria y el honor del pueblo croata». Uno de sus primeros actos fue abrogar todas las disposiciones legales y constitucionales que otorgaba igualdad religiosa y libertad de conciencia. La Iglesia croata se entusiasmó con las prohibiciones del aborto, los anticonceptivos, la masonería, la pornografía y la blasfemia, con la introducción de la observancia obligatoria del descanso dominical.[100] El Estado de la Ustacha ayudó también a los seminarios y a las escuelas confesionales y prestó apoyo financiero a las instituciones católicas de beneficencia. Pero Croacia no era en modo alguno la Irlanda de De Valera, aunque muchos fugitivos de la Ustacha buscasen refugio allí después de la guerra.[101] La Iglesia también dio la bienvenida a la eliminación del cirílico, el cierre de escuelas primarias ortodoxas y la expropiación del patriarcado ortodoxo, medidas todas ellas que afectaban profundamente a la identidad serbia.[102] La reacción de la Santa Sede fue más cauta. De acuerdo con su política de aplazar el reconocimiento de nuevos estados hasta el final de la guerra, el Vaticano envió al benedictino Ramiro Marcone como representante suyo ante la jerarquía croata y no ante el Estado croata. A cambio de eso se permitió que Croacia mantuviese un representante extraoficial en el Vaticano, al que, a diferencia del embajador de Yugoslavia, el secretario de Estado mantenía a distancia. Estos arreglos cuidadosamente calibrados no tardarían en venirse abajo.[103]

El 8 de mayo de 1941, se concedió a Pavelic una audiencia privada de media hora con el papa cuyo contenido sustancial se desconoce. Se coreografió con sumo cuidado para excluir a su séquito. Dados sus antecedentes y la violecia que se había producido ya en Croacia, la reunión fue acogida con una incomprensión generalizada. La legación yugoslava envió dos notas de protesta, una relatando la persecución de serbios por los croatas. El ministro de Exteriores británico se quejó al delegado apostólico en Inglaterra: «Considero preocupante esta recepción y no puedo aceptar el calificativo de hombre de estado que el Vaticano aplica al señor Pavelitsch *[sic]*. A mi modo de ver, se trata de un regidida. Es increíble que Su Santidad recibiese a un hombre así». Parece difícil disentir de ese punto de vista, o entender por qué el Vaticano se limitó a aceptar las palabras de Pavelic negando su participación en los asesinatos de Marsella.[104]

La espiral de violencia desencadenada a partir de abril de 1941 complica cualquier análisis de los acontecimientos de Croacia. Partisanos comunistas y chetniks serbios combatieron al Eje o a las fuerzas del colaborador serbio Milan Nedic(6), encontrando tiempo mientras se mataban entre sí para combatir también a la Ustacha croata, que se hallaba combatiendo también por su parte a otros croatas. Después de la guerra, los comunistas yugoslavos victoriosos intentaron poner en entredicho de forma general a la Iglesia católica por su historial reciente de colaboración con Pavelic. Aquellos odios han sobrevivido al desmoronamiento de Yugoslavia, pues andan esparcidas por Internet acusaciones y contraacusaciones, entre las que se incluyen curiosidades como la página web proserbia y anticroata del reverendo Ian Paisley en la distante Belfast.

El régimen de la Ustacha demostró inmediata y generalizadamente su perfidia, como era de esperar teniendo en cuenta que había una representación generosa de asesinos y terroristas (católicos) entre sus dirigentes. El nuevo ministro de Educación y Cultura Mile Budak definió el carácter macabro de lo que se avecinaba cuando previno: «Para minorías como los serbios, los judíos y los gitanos, tenemos tres millones de balas». La intención era forzar a la mitad de la población serbia a convertirse al catolicismo, perdiendo con ello el elemento más básico de su identidad nacional, y deportar o matar a los restantes. En cuanto a los judíos, la Ustacha o los mataría ella o los entregaría a los alemanes para que los liquidasen ellos. Desde finales de abril de 1941 en adelante, el NDH

introdujo medidas de arianización que discriminaban a los judíos del país, incluido el uso obligatorio en lugar visible de la estrella amarilla de David. Hasta críticos de la Iglesia católica conceden que Stepinac protestó rápidamente ante estas últimas medidas. El 22 de mayo de 1941 escribió al ministro del Interior Artukovic pidiéndo que el régimen dejase de insistir en que los judíos llevasen aquella enseña, e insistiendo en que «se preserven los principios de su dignidad humana». Añadía: «La Santa Sede no ve favorablemente estas leyes», especialmente desde que Pío XII había concedido hacía poco a Pavelic una audiencia privada. A esto se unió una clara advertencia de que la Santa Sede aplazaría el reconocimiento diplomático del joven Estado. Stepinac solicitó a continuación que los deportados recibiesen cuidados médicos y pudiesen mantenerse en contacto con sus familias.

El 4 de mayo de 1941 Pavelic decretó que la conversión de una religión a otra exigiría el permiso de las autoridades civiles, que cobraban honorarios exorbitantes por el privilegio. El 15 de mayo la cancillería de la archidiócesis de Zagreb emitió unas detalladas directrices dirigidas al clero en las que insistía en que debían examinarse cuidadosamente los motivos de cada individuo para convertirse al catolicismo, en un momento en que aldeas enteras se apresuraban a hacerlo para librarse de los escuadrones de la muerte de la Ustacha. En el mes de julio el franciscano responsable de asuntos religiosos del gobierno de la Ustacha prohibió a los obispos aceptar la conversión de los miembros de la intelectualidad serbia y de los seminaristas y sacerdotes ortodoxos. Stepinac protestó contra estas incursiones del poder civil en un territorio que consideraba propio de la Iglesia.[105]

Los asesinatos de la Ustacha tenían todas las perversas marcas de fábrica de la violencia intercomunal, y recordaban lo que los Einsatzgruppen estaban fomentando en los Estados bálticos. Era una cuestión de hachas y cuchillos, con todas las crueldades habituales de la imaginación campesina. Sobrecogió a espectadores italianos y algunos alemanes como el general Dankelmann, ante los que protestaron las autoridades ortodoxas serbias después de que los refugiados les explicasen lo que estaba pasando en Croacia. Parte del alto clero católico también estaba estremecido, y con razón, desde luego, porque se calcula que la Ustacha mató a 300.000 serbios. En agosto de 1941 el obispo Alojzije Misic(7) de Mostar escribió a

Stepinac informándole de la detención y asesinato de serbios recién convertidos, con hombres, mujeres y niños arrojados vivos por despeñaderos o ejecutados al borde de grandes pozos. Prohibió a su clero dar la absolución a cualquiera que hubiese participado en los asesinatos. Y, lo peor de todo, Stepinac recibió pruebas irrefutables de que le clero, frailes franciscanos incluidos, había participado en algunas de las peores atrocidades, estando presente en gran número en el tristemente célebre campo de concentración de Jasenovac. Los miembros del clero eran campesinos semiilustradas que compartían muchos odios comunales de sus conciudadanos, mientras que muchos franciscanos habían hecho el noviciado al lado del antiguo cuartel general de Pavelic en Siena y se habían envilecido como capellanes castrenses de la Ustacha. El más culpable de todos, el padre Filipóvic, fue expulsado de la orden en 1943.

Del 17 al 20 de noviembre de 1941 Stepinac celebró un sínodo nacional para analizar la cuestión de las conversiones forzadas. Los obispos condenaron a la Ustacha por arrogarse el derecho de convertir a la gente al catolicismo e instaron a que se respetasen los derechos de la Iglesia ortodoxa. Expusieron su desaprobación en una carta a Pavelic, aunque distanciándole de los actos de subordinados »irresponsables» de la Ustacha, al mismo tiempo que destacaban experiencias pasadas de conversiones «artificiales» en el Imperio bizantino y en la España de comienzos de la edad moderna. En una carta posterior a Pevlic, Stepinac advertía que las conversiones forzadas eran muy perniciosas para la causa católica y que los serbios podían convertirse en masa al islam en vez de al catolicismo: «Precisamente por esa razón, yo creo que es necesario elegir con especial cuidado a los misioneros que se envíen a los serbios y no encomendar esta misión a sacerdotes o religiosos que no sean prudentes y en cuyas manos podría estar mejor un revólver que un crucifijo».[106]

Se formó un comité de tres obispos para controlar las conversiones, pero fue completamente impotente frente a la violencia de la Ustacha, que se limitó a seguir actuando como si los obispos nunca hubiesen deliberado. Stepinac intervino más enérgicamente en el caso de los judíos. En una carta a Pío XII decía: «El sínodo de los obispos analizó los asuntos de los que sufren hoy y envió una carta al jefe del Estado en la que exige que se trate a los judíos de forma humana en la medida de lo posible, teniendo en cuenta la presencia de los alemanes». A principios de 1942, Stepinac oyó rumores

de que las autoridades de la Ustacha estaban conspirando con los alemanes para deportar a los judíos que habían sobrevivido a la matanza inicial. Escribió a Arturkovic, diciéndole:

> Si se está planeando seguir ese curso, me tomo la libertad de apelar a usted para que, en virtud de su autoridad, impida una agresión ilegal a ciudadanos que no son culpables personalmente de nada. Creo que será pernicioso para nuestro buen nombre que llegue a saberse que hemos resuelto la cuestión judía de una forma radical, es decir, de una manera extremadamente brutal. La solución del problema debe limitarse a los crímenes cometidos por judíos, es decir, que no debe perseguirse a los inocentes.

Teniendo en cuenta que Stepinac se dirigía a un asesino múltiple, no debería sorprender del todo que procurase no hacer que la Ustacha quedase mal y aceptase por ello la existencia de una cuestión judía o el que algunos judíos fueran «culpables» de delitos no especificados. La alusión a «nuestro buen nombre» también es significativa, porque demuestra que el enfoque de Stepinac era identificarse con el nacionalismo croata para hacer más eficaz su protesta. Daba también instrucciones al clero:

> Cuando la gente de religión judía u ortodoxa que está en peligro de muerte y desea convertirse al catolicismo se presente a vosotros, recibidles para salvar sus vidas. No exijáis ningún conocimiento religioso especial a los ortodoxos que son cristianos como vosotros, y pensad que fue de la religión judía de la que nació el cristianismo. El papel y la tarea de los cristianos es ante todo salvar a las personas. Cuando hayan pasado estos tiempos tristes y brutales, los que se hayan convertido por causa de la fe seguirán en nuestra Iglesia, y los otros volverán a las suyas en cuanto haya pasado el peligro.[107]

En abril de 1942, Stepinac estableció contacto con un agente ejecutivo de operaciones especiales representante del gobierno yugoslavo en el exilio. El arzobispo explicó que podría haberse retirado a un monasterio, y habría sido aplaudido por su rebeldía después de la guerra, pero consideró que podría ayudar más al pueblo permaneciendo en su puesto, desde el que podría ejercer influencia. A finales de ese mes fue a Roma y tuvo una audiencia de una hora larga con el papa, en la que analizaron los acontecimientos de Croacia. Es indudable que el Vaticano se hallaba plenamente informado de lo que estaba ocurriendo allí, ya que buena parte del personal militar italiano (y el clero) iba y venía sin obstáculos cruzando las fronteras terrestres y marítimas. El representante croata ante la Santa Sede, Rusinovic, informó también a Zagreb de que el Vaticano poseía ocho

mil fotografías de atocidades cometidas por los croatas contra los serbios y el cartenal Issent, responsable para las iglesias orientales, había denunciado la matanza de «trescientos cincuenta mil serbios». Poco después de esto, Stepinac condenó públicamente las atrocidades de la Ustacha: «Todas las razas y naciones fueron creadas a imagen de Dios [...] por tanto, la Iglesia criticó en el pasado y sigue haciéndolo en el presente todos los actos de injusticia o violencia perpetrados en nombre de la clase, la raza o la nacionalidad. Está prohibido exterminar a los gitanos y a los judíos porque se diga que pertenecen a una raza inferior». Una semana después utilizó un sermón para recordar a los croatas: «Para que se mantenga el orden apropiado hay que tratar al prójimo del modo apropiado. Es decir, hay que tratar a los hombres como criaturas de Dios iguales que nosotros y no como animales salvajes».

La deportación de los judíos que la Ustacha no había conseguido matar se inició a mediados de agosto de 1942. Stepinac aconsejó al gran rabino que escribiese una carta urgente al papa. El rabino Freiberger habló de «la profunda gratitud» de mi comunidad y mía por la actitud comprensiva de los representantes de la Santa Sede y los dirigentes de la Iglesia hacia mis desdichados hermanos». Sobre el terreno, Marcone intervino ante las autoridades croatas para salvar «a todos los de familias mixtas, católicos y no católicos», evidentemente con cierto éxito.[108] Aunque el régimen croata siempre podía desviar las protestas de la Iglesia católica, asegurando que las deportaciones las imponían los nazis, estaba inquieto y nervioso por lo que proclamaba que era la «deslealtad» del alto clero. En noviembre de 1942, Pavelic envió al vicario general castrense «leal» a hablar con Stepinac sobre sus críticas públicas y privadas al régimen, Stepinac replicó: «La Iglesia obedece las leyes de Dios. Cecelja [el vicario general] debe decirle a su gobierno que la Iglesia sigue condenando los actos de terror contra la población. El gobierno croata tendrá que asumir toda la responsabilidad por el crecimiento del movimiento guerrillero comunista [...] debido a las medidas rigurosas e ilegales utilizadas contra los serbios ortodoxos, los judíos y los gitanos, imitando los métodos alemanes». Esto era exacto y profético al mismo tiempo, en especial para el propio Stepinac, al que los comunistas victoriosos meterían en la cárcel.[109]

A principios de 1943, los alemanes se concentraron de nuevo en los judíos conversos de Croacia, o en los protegidos hasta entonces por

matrimonios mixtos. El 6 de marzo, Stepinac escribió a Pavelic sin dejar ningún espacio a la ambigüedad o la equivocación:

> Poglavnik, ha estallado un gran pánico en Zagreb y en las poblaciones de provincias por la orden de que que se registre a todos los no arios. La gente teme que hasta las parejas legalmente casadas por la iglesia se vean separadas... yo proclamo aquí que esos procedimientos son violencia pura que no hará ningún bien... ¿Cómo puede creer un hombre racional que miles de católicos pertenecientes a parejas mixtas vayan a quedarse callados mientras se extermina violentamente a sus seres queridos y se expone a sus hijos a un destino desconocido? [...] Como representante de la Iglesia, le pido una vez más que dé instrucciones para que se respeten los derechos de todo el que se haya convertido. Apelo también a usted en nombre de los sentimientos humanos para que se impida que se haga ese daño a ciudadanos inocentes de nuestro estado [...] Esoy convencido de que estos actos se realizaron sin su conocimiento, que han sido obra de gente irresponsable impulsada por la pasión y la sed de venganza. Si se impusiesen realmente estas medidas por la intervención de una potencia extranjera en los asuntos internos de nuestro Estado, no vacilaré en elevar mi voz incluso contra esa potencia. La Iglesia católica no tiene miedo a ninguna potencia secular, sea la que sea, cuando se trata de proteger los valores humanos fundamentales.[110]

Esto paralizó la detención y deportación de esposas judías y de los hijos de matrimonios mixtos. Llevó también a las autoridades alemanas a considerar a Stepinac enemigo, figurando entre las razones que dieron para ello que «intervino muchas veces personalmente en favor de judíos y ortodoxos perseguidos». La matanza de rehenes por parte de los alemanes en represalia por los ataques guerrilleros impulsó a Stepinac, que tenía un hermano que había muerto combatiendo como partisano, a hablar de nuevo sobre el tema del racismo. A finales de octubre de 1943, dijo en un sermón:

> La Iglesia católica no sabe nada de razas nacidas para mandar y razas condenadas a la esclavitud. La Iglesia católica considera las razas y las naciones como criaturas de Dios [...] para ella, el negro del África central es tan hombre como pueda serlo un europeo. Para ella, el rey en un palacio real es, como hombre, exactamente igual que el pobre más pobre o el gitano en su tienda [...] El sistema de fusilar a centenares de rehenes por un delito, cuando no se puede encontrar a la persona culpable de él, es un sistema pagano del que sólo resulta el mal.

El ministro de Educación emitió una réplica furiosa en la que decía: «La novena sinfonía está sin duda alguna más cerca de Dios que el aullido de una tribu caníbal de Australia». En marzo de 1943, Stepinac atacó personalmente a Favelic, señalando que su matrimonio con una judía parecía quedar exento de los intentos del régimen y de su aliado alemán de disolver tales uniones. En mayo, Maglione redactó una lista de las 34

intervenciones independientes que había hecho Stepanic en defensa de los judíos o de los serbios.[111]

Pocos movimientos fascistas europeos llegaron al extremo de proclamar: «¡Dios es fascista!». O: «¡El objetivo final de la Nación debe ser la resurrección en Cristo!». Rumania fue la excepción, Los fascistas cristianos querían «una Rumania frenética» y lo consiguieron en gran medida. La Legión del Arcángel Miguel se fundó en 1927 en honor del arcángel, que había visitado presuntamente a Corneliu Codreanu, su principal ideólogo, cuando estaba en la cárcel. Fue el único movimiento fascista europeo en cuyo núcleo figuraba la religión (en este caso la ortodoxia rumana). En 1930, la Legión fue rebautizada como la Guardia de Hierro. Estos fascistas rumanos, aunque sólo rivalizaban con los nazis en la ferocidad de su odio a los judíos, eran *sui géneris* en su fusión de militancia política con misticismo ortodoxo en un todo auténticamente letal. Una de las luminarias intelectuales de la Legión, el antropólogo Mircea Eliade, mundialmente famoso, describió el ideal legionario como «una áspera espiritualidad cristiana». Sus cuatro mandamientos eran «fe en Dios; fe en nuestra misión; amor de los unos a los otros; hijo». El objetivo de un «hombre moral nuevo» puede haber sido un lugar común totalitario, pero la «resurrección del pueblo [rumano] ante el trono de Dios» no era habitual en tales círculos. Claro está que pocos fascistas europeos ingresaron en la élite denominada «Hermandad de Cristo» bebiendo de una copa comunal de sangre procedente de las heridas de sus propios brazos, ni andaban por ahí con bolsitas de tierra colgadas al cuello ni se entregaban a danzas frenéticas después de descuartizar a sus adversarios en centenares de pedazos. Por algo los ingenios locales calificaron la matanza en la cárcel de los dirigentes de la Guardia de Hierro (incluido el propio capitán Codreanu) por partidarios del rey Carol II como «la Noche de los vampiros». Aunque las élites rumanas castraron a la jefatura de la Guardia, gran parte de su potencial furioso estaba a disposición de esa élite.[112]

Las conquistas de Hitler en Europa occidental en 1940 llevaron a Carol II a abandonar la alianza de su país con Inglaterra y a buscar un papel para Rumania dentro del invencible «nuevo orden» alemán. En junio de ese año, la Unión Soviética tomó Besarabia y la Bukovina de acuerdo con el tratado que había suscrito con Hitler. Tres millones de cristianos ortodoxos rumanos quedaron sometidos a un régimen ateo y extranjero, una situación

ofensiva en opinión del Viejo Rey. En septiembre de 1940, Carol invitó al hombre fuerte, el general Ion Antonescu a formar un gobierno que en el plazo de un mes depuso al monarca en favor de su hijo el príncipe Miguell, que aun sigue siendo el pretendiente del trono de Rumania. Como Antonescu carecía de base política, igual que Franco, revivió la Legión para que aportase una base de lo que se convirtió en el «Estado nacional legionario». El jefe de la Guardia de Hierro, Horia Sima, se convirtió en primer ministro, la Guardia obtuvo cinco carteras ministeriales. Durante los cinco meses siguientes, la Guardia intentó un sigiloso golpe de Estado desde dentro, mientras su corrupción y su violencia sembraban el caos. Como había sectores de la jefatura nazi que favorecían a la Guardia, el astuto Antonescu sabía a quién recurrir.[113] En enero de 1941 voló a Alemania para entrevistarse con Hitler, cuyas tropas estaban concentrándose en Rumania para la proyectada invasión de la Unión Soviética. La fuerte relación personal entre estos dos enemigos implacables de los judíos permitió a Antonescu provocar y aplastar una rebelión de la Guardia después de su regreso al país. Se detuvo a 9.000 de sus miembros y se condenó a 1.800 a penas de cárcel. Se proscribió la Guardia y se abandonó el Estado legionario. Antonescu asumió el título de conducator, utilizado por el asesinado Codreanu, mientras que su hijo Mihai se convirtió en viceprimer ministro de un gobierno formado principalmente por antisemitas del Partido Nacional Cristiano, porque, en ese aspecto, las viejas élites no eran distintas de los fascistas. La Guardia, actuando reflexivamente en su búsqueda de alguien a quien culpar, desencadenó un pogromo en Bucarest, en el que perecieron 6.230 judíos, algunos de cuyos cadáveres se colgaron en el matadero de la capital como «carne kosher».[114]

En junio de 1941, las tropas de Antonescu se incorporaron a la invasión multinacional de la Unión Soviética. El papel de la Iglesia ortodoxa rumana fue significativamente distinto del de la Iglesia católica, a la que suelen imputarse múltiples males, hasta el punto de incluirse entre ellos corresponsabilidad por el Holocausto. Rumania demuestra lo que habría sucedido si la Iglesia hubiese apoyado a Hitler. La jerarquía ortodoxa rumana no tuvo reparo alguno en denominar cruzada la invasión de Rusia, algo que Pío XII se abstuvo ostentosamente de hacer. La retórica de la Iglesia ortodoxa fue completamente distinta de lo que se había oido decir

durante siglos de la Iglesia católica en la Europa occidental. Dios, según el metropolitano ortodoxo de Moldavia «se había apiadado de ellos [de los habitantes de las provincias ocupadas por los soviéticos] y había enviado a sus arcángeles a la tierra: Hitler, Antonescu y Mannerhaeim [de Finlandia] y ellos se habían puesto a la cabeza de sus ejércitos con el signo de la cruz en el pecho y en el corazón en una guerra contra el Gran Dragón rojo como el fuego y le habían derrotado, le habían precipitado en la ignominia y la sinagoga de Satán había sido destruida y sus restos esparcidos en las cuatro direcciones de la tierra y en su lugar se había erigido un altar sagrado para el Dios de la paz».[115]

En contraste con esto, el nuncio del Papa, el arzobispo Andrea Cassulo, que había protestado ya por las limitaciones impuestas a los que se habían convertido al catolicismo, pasó a prestar toda la ayuda que pudo a la comunidad judía rumana. En el mes de septiembre el secretario de Estado Maglione tranquilizó a los obispos estadounidenses respecto a los envíos de ayuda del acuerdo de préstamo y arriendo de su gobierno al «gran dragón», alegando que no había nada que impidiese ayudar al pueblo ruso. Eso permitió a Roosevelt hacer aprobar en el Congreso la Ley de préstamo y arriendo, que aportó 11.000 millones de dólares de apoyo a los soviéticos. El delegado apostólico para Estados Unidos informó también al muy respetado arzobispo de Cincinati para que pronunciara un discurso de apoyo a la ayuda a los rusos en la conferencia anual de obispos estadounidenses. Evidentemente, el anticomunismo del papa no llegaba al punto de apreciar el valor que tenía para los Aliados occidentales el potencial militar de la Unión Soviética.[116]

La población judía de Rumania, incluidos los territorios que habían pasado a formar parte de Bulgaria, Hungría y la Unión Soviética en 1940, era la tercera de Europa, con un total de tres cuartos de millón de personas. En los primeros días de la campaña se hicieron intentos de evacuar a los judíos de las fronteras hacia el interior por temor a que ayudasen y secundasen a los soviéticos. Tres días después de iniciarse la guerra, se propagaron rumores de que se habían visto paracaidistas soviéticos cerca de Iasi. Unos desertores dispararon contra soldados rumanos que registraban el barrio judío de la ciudad. En el consiguiente pogromo perecieron 13.000 judíos, unos asesinados en la ciudad de Iasi y otros abandonados en trenes sellados que se dirigían a paso de andadura hacia los campos de detención,

parando sólo para deshacerse de los cadáveres. En Rumania había muchos que echaban la culpa a los judíos de la ocupación soviética de Besarabia y Bucovina, alegando habitualmente que eran espías o comunistas. Eso incluía al clero. Como explicaba el patriarca Nicodim:

Dios ha mostrado al caudillo de nuestro país el camino que lleva a la alianza sagrada y redentora con la nación alemana y enviado a los ejércitos unidos a la cruzada divina contra el bolchevismo destructor [...] el dragón bolchevique [...] ha encontrado aquí también almas pérfidas dispuestas a servirle. Bendigamos a Dios porque estos compañeros de Satán han sido descubiertos principalmente entre los hijos de extranjeros, entre la nación que ha traído sobre sí misma y sobre sus hijos la condenación por haber crucificado al hijo de Dios. Si a su lado había también algunos descastados rumanos, entonces es que su sangre no era en realidad pura sangre rumana, sino que estaba mezclada con sangre maldita. Esos siervos de Satanás y del bolchevismo, al ver que su amo el monstruo llamado Rusia bolchevique será pronto destruido, están intentando ayudarle [...] y difunden entre nuestro pueblo toda clase de nuevas y pérfidas palabras.

De los 300.000 judíos que vivían en estos territorios, cien mil tuvieron suficiente presencia de ánimo para huir con los rusos en retirada. Porque esos territorios pasaron a «limpiarse» de judíos del modo más brutal. Unidades de la policía y el ejército rumano empezaron intentando concentrar a 25.000 judíos al otro lado del río Dniéster, cuya orilla opuesta estaba controlada por los alemanes. A éstos les sobrecogió la perspectiva. Al enterarse de que Antonescu tenía previsto deportar a 60.000 judíos de la Vieja Rumania a Besarabia, acrecentando así la pesadilla de cientos de miles de judíos rumanos dando vueltas detrás de las fuerzas que intentaban matar a los judíos de Ucrania, le obligaron a renunciar a esta medida. En agosto de 1941, los ejércitos alemán y rumano acordaron que Rumania expulsaría a los judíos de Besarabia y Bucovina al otro lado del Dniéster, pero no a través del Bug. Esto convirtió en la práctica todo lo que se conocía como Transnistria en una vasta red de campos y guetos para judíos expulsados en condiciones inverosímiles de Besarabia y Bucovina, una prueba en la que sólo perecieron 25.000 personas, siendo sometidos los supervivientes a trabajos forzados alimentados con una dieta patética. La

brutalidad, la enfermedad y el hambre hicieron que en mayo de 1942 hubiesen perecido ya tres cuartas partes de los judíos de Transnistria.

Además, las tropas rumanas fueron también responsables de la mayor matanza de judíos de la guerra después de que el cuartel general rumano de Odessa resultase destruido por una mina que habían dejado las fueras soviéticas. El 23 y 24 de octubre de 1941, los soldados que actuaban a las órdenes directas de Antonescu mataron a 60.000 personas. Ese mismo mes Filderman, presidente de la comunidad judía rumana, protestó ante Antonescu afirmando que sus medidas significaban «muerte, muerte, muerte sin culpa, sin más culpa que la de ser judío». Antonescu replicó impávido a esto (y el acto mismo de replicar era significativo) que los judíos habían recibido a los soviéticos con flores en Besarabia y Bukovina y habían denunciado a rumanos al aparato policial soviético. Invitó a Filderman a reflexionar sobre estos horrores antes de acusar a los rumanos. Apelaciones similares a las jerarquías ortodoxas fueron recibidas con hostilidad o indiferencia. Sólo el metropolitano de Bukovina, que había sido testigo de deportaciones, parece haber protestado ante el gobierno. Sobresalieron los enfrentamientos entre el gran rabino Safran y el patriarca, «un viejo hosco e implacable, del antiguo sacerdocio antisemita». Nicodim escuchó las peticiones de Safran con hostilidad contenida. Safran se dio cuenta de que no causaba impresión y, según su propia versión, estalló:

> ¿No se da cuenta usted de que estoy hablando de la vida de decenas de miles de personas completamente inocentes? ¡Tendrá que soportar una responsabilidad abrumadora si permite que se cometa una injusticia tan flagrante!
>
> Yo, incapaz de controlarme, me desmayé y caí al suelo. El verme arrodillado ante él le impresionó profundamente. Descendió de su trono y junto con su secretario me ayudó a incorporarme. Se produjo un cambio espectacular en la atmósfera. El patriarca empezó a murmurar, como si hablase consigo mismo, pero dirigiéndose al mismo tiempo a mí: «¿Qué puedo hacer yo?».

Mientras tanto, los judíos del Viejo Reino estaban sometidos a onerosas exacciones financieras y se «rumanizaban» además sus tierras y negocios, siendo el único rayo de luz el que como el país más venal de Europa, los que tenían dinero podían mitigar su suerte mediante el soborno. Aunque los propios alemanes aseguraron que el Holocausto fue el mayor acto de latrocinio de la historia moderna, pasando los resultados del robo al pueblo alemán a una escala masiva, censuraron la corrupción de los rumanos y su

forma errática de matar a la gente. En julio de 1942, la SS estaba convencida de que las deportaciones de los 300.000 judíos del Viejo Reino rumano a la región polaca de Lublin comenzarían en septiembre. Creían tener la palabra de Antonescu. Todo estaba dispuesto, hasta se había identificado inicialmente a los judíos y se habían acordado los horarios de los trenes. En ese punto, los rumanos cambiaron de idea. Fueron varios los factores que convencieron al gobierno rumano de cambiar bruscamente de conducta respecto a los judíos. En un país tan atrasado, no erea posible eliminar a grandes sectores de la intelectualidad profesional sin terribles consecuencias generales. Y el Gobierno estaba molesto porque le pedían que entregara a sus judíos antes que la vecina Hungría. Los alemanes trataron despectivamente a Radu Lecca, el especialista en asuntos judíos de Bucarest, en cuanto contaron con el asentimiento del dictador del país. Los rumanos, con tantos soldados comprometidos en Rusia, estaban bien situados para darse cuenta de que el desenlace de la guerra era incierto. Sobre todo, estaban sometidos a intervenciones a alto nivel. El secretario de Estado estadounidense Cordell Hull les previno de que habría consecuencias judiciales después de la guerra. A instancias del rabino Safran, el nuncio Andrea Cassulo junto con el emisario suizo René de Veck, el embajador turco y la Cruz Roja presionaron a la reina madre Elena, que comunicó su desaprobación al propio Antonescu en un almuerzo en el palacio real.[117] Cuando el presidente de la comunidad judía de Suiza pidió al nuncio papal del país que interviniese en favor de los judíos rumanos, el nuncio lo hizo.[118] Cassulo fue a Roma a petición de Safran y regresó a Bucarest con un mensaje que Antonescu no podía ignorar. Poco después, los rumanos les dijeron a los alemanes que las inclemencias del tiempo hacían imposibles las deportaciones.

Safran no tenía duda alguna de que los judíos del Viejo Reino debían sus vidas al nuncio, a quien visitó dos veces para transmitirle el agradecimiento de la comunidad judía a la Santa Sede.[119] Los alemanes alegaron característicamente que Safran había «comprado» al nuncio.[120] A principios de 1943, Cassulo visitó Transnistria, tras lo cual escribió al ministro de asuntos exteriores rumano llamando la atención sobre la suerte de ocho mil huérfanos judíos. Nadie que lea los documentos vaticanos publicados puede dudar que Cassulo actuó en estrecha colaboración con Safran, que intervino repetidamente ante el gobierno rumano; y que hizo

todo esto con el apoyo de la Santa Sede.[121] Durante 1943, Cassulo actuó también en defensa de los judíos de Transnistria, en colaboración con Angelo Roncalli, el nuncio papal y futuro Juan XXIII, preparando embarcos y salvoconductos que permitieron llevar refugiados a Estambul y a Palestina, mientras intentaban al mismo tiempo informarse sobre el destino de los judíos rumanos que estaban a merced de los húngaros en la Transilvania septentrional. Los nuncios colaboraron también en la obtención de salvoconductos alemanes para el vapor Tari que el Gobierno turco ofreció enviar a un puerto rumano para trasladar judíos a Haifa. Los turcos comentaron que ni Inglaterra ni Estados Unidos estaban dispuestos, pese a tener inmensas flotas mercantes, a facilitar sus propios barcos ni incluso a sustituir siquiera al vapor Tari en caso de que se perdiese, pero se estaban «presentando ante el mundo como los salvadores de los refugiados». A principios de 1944, el rabino Safran de Rumania y Herzog, el gran rabino de Jerusalén, escribieron al nuncio Cassulo dándoles las gracias a él y al Papa por todo lo que habían hecho por los judíos. Safran recordaba que Cassulo visitaba a Antonescu a menudo, a veces hasta dos veces al día, volviendo con algún papel que significaba la vida para alguien que no conocía, y con lágrimas de gratitud en los ojos, «porque le había dado la oportunidad de hacer una buena acción». Eso debería incluirse en cualquier análisis crítico del Vaticano y también el Holocausto.[122]

Los acontecimientos de Bulgaria se parecieron en algunos aspectos a los de otros Estados satélites del Eje: la introducción de legislación antisemita en enero de 1941, y la creación de una comisaría para «asuntos judíos» en junio de 1942, seguidas de presión alemana para deportar a la población judía. Ahí acaban las similitudes. Bulgaria practicó un juego inteligente durante la guerra, explotando a Alemania para asegurarse territorios que deseaba, pero sin unirse a los otros clientes y satélites y negándose incluso a declarar la guerra a la Unión Soviética.[123] Aparte del oportunismo de su élite política, hay interpretaciones más benignas de por qué la población judía búlgara era mayor después de la guerra que antes de ella. El país conservó un parlamento que siguió funcionando durante la guerra, el Sobranje, que insistió en su derecho a fiscalizar las medidas del gobierno, incluidas aquellas que excedían los términos de su propia legislación antisemita. Los búlgaros habían tenido una larga experiencia como minoría étnica bajo el Imperio otomano y se sentían poco inclinados a culpar de sus

propios males a una minoría insignificante. La pequeña población judía de Bulgaria no había llegado a provocar pasiones antisemitas, salvo entre los fascistas radicales del país, mientras que el deseo de salvar parece haber estado algo más extendido que la indiferencia o el deseo de destruir. Los documentos revelan un pueblo afectuoso claramente conmovido por la suerte de los judíos.

La primera operación para deportar judíos de Bulgaria se inició en marzo de 1943. Pero, mientras los alemanes y sus cómplices locales consiguieron deportar judíos desnacionalizados de Macedonia y Tracia, enérgicas intervenciones frustraron sus intentos de apoderarse de los judíos de la «Vieja Bulgaria». Los obispos ortodoxos de Plovdiv y Sofía desempeñaron un papel notable y honroso, convenciendo al rey Boris III de que recurriese a evasivas en la cooperación con los alemanes. El metropolitano Cyril de Plovdiv garantizó la liberación de unos mil judíos a los que habían reunido ya en una escuela. Ofreció a los judíos bautizados asilo en su propia casa y advirtió a la policía local: «Yo que hasta ahora he sido siempre leal al gobierno, me reservo el derecho a actuar por mi cuenta en esta cuestión y a seguir sólo los dictados de mi conciencia». El metropolitano Stefan de Sofía se quedó similarmente sobrecogido cuando se encontró con un tren que transportaba judíos de Tracia a través de Bulgaria camino de Polonia. Intervino con éxito en favor de los judíos de Dupnitsa. Pensaba que «si nuestra Iglesia no interviene, deberíamos esperar ultrajes y actos de crueldad peores aún, que nuestro pueblo, que es bueno y afectuoso, recordará con vergüenza un día, y tal vez otras calamidades». Cuarenta y tres miembros de la facción del gobierno en el parlamento, incluido el viceportavoz de la asamblea, firmaron una carta de protesta contra las deportaciones. El viceportavoz Dimitâr Peshev, responsable del primer motín oficial contra la persecución de los judíos, consideró las deportaciones no sólo ilegales sino profundamente vergonzosas para su maduro sentimiento del honor nacional. Roncalli, el nuncio de la Santa Sede en Estambul, que había sido delegado en Sofía entre 1925 y 1934 también realizó repetidas intervenciones tanto en favor de los judíos búlgaros como de los eslovacos, ayudando al mismo tiempo a organizaciones judías a proporcionar documentos improvisados para que los refugiados cruzasen Turquía camino de Palestina.[124] El rey Boris, sometido a diversas presiones encontradas, accedió a dispersar por las

provincias a 25.000 judíos como alterativa a su deportación a la Polonia ocupada por los alemanes, donde estaba claro cuál sería su destino. Pero en aquella coyuntura, el enfoque estratégico no era auspicioso para sus aliados del Eje, tras las derrotas de Alemania en el Alamein y en Stalingrado. La dispersión de la población judía de Sofía coincidió con la celebración el 24 de mayo de la festividad nacional de los santos Cirilo y Metodio en la plaza Alexander Nevsky. Esto se convirtió en una manifestación de masas en la que fueron detenidas cuatrocientas personas. Actuando a instancias de los dirigentes religiosos judíos, el metropolitano Stefan se esforzó todo lo posible por manifestar su indignación con el gobierno. Hablando en la imponente plaza de la catedral, dijo:

> Nos dirigimos a las autoridades del Estado desde esta plaza y les suplicamos que no pongan grilletes al espíritu democrático y hospitalario característico del pueblo búlgaro, un espíritu forjado por la humanidad y el amor fraterno, y hostil a la influencia extranjera, el control extranjero y las exigencias extranjeras. Bajo el gran techo de la Iglesia, no hubo ningún problema con las minorías nacionales, porque los búlgaros eran tolerantes y su ley fundamental era el respeto a la libertad, que está por encima de las peculiaridades de las minorías y del dominio de la mayoría [...] Era nuestro deber mostrarnos dignos del mandamiento que, al crearnos espiritualmente, había educado a Bulgaria en la verdad del Evangelio, de manera que pudiese ser, tanto entonces como ahora, un Estado iluminado por los faros luminosos de la cultura y edificado con espíritu democrático y disciplinado.[125]

El metropolitano Stefan continuó su campaña pública —que tuvo pocas consecuencias directas— con protestas al rey, que le remitió al primer ministro, que hizo que el fiscal general amenazara a los obispos con acciones judiciales. Stefan respondió a estas amenazas pidiendo a todas las iglesias de Bulgaria que abrieran sus puertas a los judíos. A partir de entonces y hasta septiembre de 1944, no hubo más deportaciones de judíos de Bulgaria, y a finales de agosto se abolió la legislación antisemita.

Los judíos de Italia pasaron en el otoño de 1943 de un periodo de discriminación socioeconómica bajo los fascistas a un breve intermedio en que la invasión Aliada del sur parecía prometer la liberación, al que siguió el desasosiego de ver al ejército alemán sitiar el norte de Italia, con el grotesco espectáculo de los paracaidistas alemanes rodeando el Vaticano. El Papa dio instrucciones a los obispos italianos de que abrieran todos los conventos y monasterios a los refugiados judíos. Se utilizó un gran número de edificios religiosos para esconderlos, solamente en Roma 150, relajando

las normas canónicas para permitir que las instituciones de un solo sexo pudieran acoger a miembros del otro sexo. Unos quinientos judíos se ocultaron en la residencia de verano del Papa en Castel Gandolfo, donde las dependencias privadas del pontífice se utilizaron como sala de obstetricia. Muchos de aquellos refugiados murieron cuando los Aliados bombardearon el palacio en febrero de 1944. De esta forma, un tercio de la población judía de Roma se ocultó en casas de la Iglesia católica, incluido gran número de propiedades extraterritoriales del Vaticano. Es inconcebible que semejante esfuerzo a tan gran escala, que incluía casas religiosas de toda Italia, no se realizase a instancias del obispo de Roma.[126]

El 26 de septiembre de 1943, el comandante de la SS en Roma, Herbert Kappler, ordenó a los judíos de la ciudad que entregaran cincuenta kilos de oro en treinta y seis horas porque si no lo hacían serían deportados doscientos rehenes. Kappler acompañó esa exigencia de la afirmación de que al Reich sólo le interesaba el dinero. El Papa propuso dejar el oro a los judíos cuando parecía que ellos no podían reunirlo. Pero su ofrecimiento fue contraproducente, porque también animó a los judíos a creer que los alemanes habían sido sobornados y a quedarse donde estaban esperando que el pontífice los protegiera. A finales de 1943, sin ninguna de las medidas preliminares que los nazis habían aplicado en toda la Europa ocupada, la SS empezó a reunir a los judíos en varias ciudades italianas, incluida Roma, valiéndose de los registros de la principal sinagoga romana para localizar las direcciones. Entre octubre de 1943 y enero de 1944 fueron deportados a Auschwitz más de tres mil judíos italianos, de los que sobrevivieron a la guerra cuarenta y seis. De estas personas, a unas mil cien las habían sacado del gueto y de las zonas del Trastevere de Roma, aproximadamente a un kilómetro y medio de Ciudad del Vaticano, y no de «debajo de las ventanas del Papa», como dijo un funcionario alemán.

La Santa Sede reaccionó a dos niveles. En primer lugar, al enterarse de las incursiones de la SS por una princesa italiana que corrió a avisar al Vaticano, se dieron instrucciones a los conventos de que acogiesen a los fugitivos, poniendo un aviso en la puerta que advertía que los edificios estaban bajo la protección del Vaticano.[127] En segundo lugar, Pío XII dio instrucciones a Maglione de que presentara inmediatamente una protesta a Ernst von Weizsäcker, embajador alemán en la Santa Sede. La principal preocupación de dicho embajador era impedir la ruptura abierta entre el

Vaticano y el régimen alemán por el asunto de los judíos. Con ese fin, advirtió a Maglione que «cualquier protesta del Papa sólo provocaría que las deportaciones se efectuasen con mayor vigor aún», enviando al mismo tiempo una copia a Berlín de una carta que había escrito aquel día el rector del Colegio alemán de Roma al comandante de la SS de la ciudad, advirtiéndole de que el Papa podría verse obligado a presentar una protesta pública si no cesaban las deportaciones. Estos malabarismos paralizaron a ambas partes. No hubo más deportaciones directas desde Roma y tampoco ninguna protesta del papa, ya que la amenaza de tal cosa había bastado para lograr el fin propuesto.

Los críticos de Pío XII, que es evidente que no saben de la existencia de algo llamado mentiras tácticas, suelen atenerse a un telegrama que envió Weizsäcker a Berlín el 28 de octubre de 1943, en el que decía: «Él [el papa] no se ha permitido dejarse arrastrar haciendo declaraciones demostrativas contra las deportaciones de los judíos». Tras indicar que el asunto «ya está despachado», el embajador se burlaba de un artículo reciente del *Osservatore Romano* sobre las obras de caridad del Vaticano en favor de toda la humanidad, como característicamente «vago e intrincado». Aunque sus palabras despectivas hicieron un daño considerable a la reputación de Pío XII, sirvieron en la época a la finalidad más urgente de desviar las malévolas atenciones de Berlín de los miles de judíos escondidos en iglesias y domicilios privados católicos de Roma, insinuando que Alemania se había librado por los pelos de una protesta papal y ocultando al mismo tiempo los esfuerzos de la Iglesia en su tarea de ayuda dentro de la verbosidad elíptica del Vaticano. Estas estratagemas serpentinas eran tan normales para quienes tenían que vadear los escollos en la época, como ajenas son hoy a los moralistas académicos que las deploran disfrutando de la ventaja de la visión retrospectiva.[128] Incluso los historiadores que critican, por lo demás, a Pío XII, admiten que los alemanes no habrían vacilado en responder a una protesta pública invadiendo los centenares de propiedades eclesiásticas en las que, sólo en Roma, se ocultaban cinco mil judíos. Una protesta manejada con torpeza habría desbaratado también todos los delicados acuerdos negociados, con frecuencia por intermedio de eclesiásticos, por los que conversos y matrimonios mixtos habían quedado a salvo de la furia destructora de los nazis. Se habría puesto además en peligro a gran parte de los dirigentes no comunistas de posguerra de Italia

que también estaban ocultos en las iglesias.[129] Soldados judíos de los ejércitos estadounidenses que liberaron Roma alabaron inequívocamente a Pío XII por el papel que había desempeñado en la protección de los judíos: «Si no hubiese sido por la ayuda y la asistencia verdaderamente esenciales proporcionadas a los judíos por el Vaticano y por las autoridades eclesiásticas de Roma, centenares de refugiados y miles de refugiados judíos habrían perecido sin duda alguna antes de la liberación de la ciudad. En reconocimiento de los esfuerzos del Papa, el gran rabino de Roma Israel Zolli asumió el nombre de pila de Eugenio cuando se convirtió oficialmente al cristianismo en febrero de 1945.[130]

Hungría ejemplifica todavía mejor la idea de que las Iglesias sólo fueron capaces de intervenir donde la presencia de un gobierno más o menos independiente hizo que los alemanes tuviesen que respetar las sensibilidades locales. Los tres cuartos de millón de judíos húngaros, aunque habían estado sometidos a años de discriminación, se habían librado del destino de los judíos de otros lugares hasta la llegada de los alemanes el 23 de marzo de 1944. Casi inmediatamente, el 28 de marzo y el 5 de abril, el Vaticano telegrafió a su nuncio en Budapest, el arzobispo Angelo Rotta, advirtiéndole del peligro al que se enfrentaban los judíos e instándole a actuar para protegerles.[131] Antes de que se iniciasen las deportaciones, tanto Rotta como el cardenal primado húngaro Serédi intervinieron en nombre de los judíos bautizados ante el primer ministro Döme Sztójay. Cuando empezaron las deportaciones, Rotta protestó por el hecho de que se tratase a la gente en función de su raza y advirtió al primer ministro: «Confío en que en su cargo como pastor supremo de la Iglesia, como alguien que protege los derechos de todos sus hijos, y como defensor de la verdad y la justicia, él [el Papa] no se vea obligado a hablar proclamando su condena». El Vaticano animó a Rotta a insistir en sus protestas. El 5 de junio, el nuncio ridiculizó las afirmaciones del gobierno de que se estaba deportando a los judíos para trabajos forzados.

> Se ha afirmado que no se trata de una deportación sino de trabajo obligatorio. Se puede discutir sobre el término adecuado para designar estas cosas, pero la realidad es la misma. Cuando hombres de setenta e incluso de ochenta años, y también mujeres, niños y enfermos tienen que ser llevados a rastras, uno no tiene más remedio que preguntarse qué clase de trabajo es ése que pueden hacer esas criaturas desvalidas [...] Si recordamos también que a los trabajadores húngaros

que van a trabajar a Alemania no les permiten llevar consigo a sus familias, parece asombroso que sólo se otorgue tan gran favor a los judíos.[132]

Esta intervención no hizo nada por detener las deportaciones, que, a mediados de junio, habían afectado a 300.000 personas y no daban señales de disminuir. La jerarquía húngara se mostró dilatoria respecto a presentar una protesta conjunta. Algunos argumentaban que sería más eficaz amenazar con hacerlo que hacerlo realmente. Rotta siguió las instrucciones remitidas por Maglione desde Roma, insistiendo en que interviniesen los prelados húngaros. En ese punto, impulsado entre otros por el cardenal Griffin de Inglaterra (Hinsley había muerto en 1943), que respondía a las peticiones del Congreso Judío Mundial, Pío XII decidió echar una mano.[133] El 25 de junio envió un telegrama abierto o no cifrado al jefe de Estado húngaro, el almirante calvinista Horthy: «Nos dirigimos personalmente a Su Alteza Real, apelando a sus nobles sentimientos y con la plena confianza de que deseáis hacer cuanto esté en vuestro poder con el fin de que tantas personas desdichadas no tengan que padecer más penalidades y aflicciones».

Las deportaciones cesaron el 5 de julio. Horthy, tras la intervención papal, había sido bombardeado por las intersecciones del rey de Suecia y del presidente de la Cruz Roja Internacional, y el cardenal de Nueva York Francis Spellman había emitido por radio una enérgica apelación a los católicos húngaros. El nuncio papal Rotta (según el plenipotenciario alemán en Hungría) «veía al regente y a Szotajay varias veces al día».[134] Las agencias judías agradecían profusamente por entonces la intercesión del Papa.[135] Pero el regente húngaro estaba perdiendo el poder. El 15 de octubre, tras conseguir brevemente librarse de un gobierno dominado por fascistas de la cruz y la flecha, Horthy anunció un armisticio con los rusos. Los alemanes le depusieron y colocaron en su lugar al dirigente fascista Ferenc Szálasi. Se reanudó la caza de judíos, más en la ciudad que en el extrarradio. La única esperanza era un cuerpo diplomático excepcionalmente activo, del que el arzobispo Rotta y el diplomático sueco Raoul Wallenberg serían las luces guiadoras junto con la Iglesia católica, que era influyente en Hungría. El arzobispo Rotta reanudó sus protestas, emitiendo además miles de cartas de salvoconducto y colaborando con los embajadores de los países neutrales y con la Cruz Roja para proporcionar

lugares seguros a los judíos. Él fue quien tomó la iniciativa de crear un «gueto internacional» formado por varias manzanas de edificios de viviendas en las que se albergó a 25.000 personas bajo la protección otorgada por los emblemas del Vaticano, de Suiza y de Suecia. Un gran número de establecimientos religiosos de la capital ocultaron a judíos en su recinto, con un peligro considerable para los frailes y monjas implicados, en caso de que les denunciasen o se descubriese por alguna otra razón. Eso fue lo que le sucedió a sacerdotes como Ferenc Kálló, fusilado por haber proporcionado certificados de bautismo a judíos. Al eliminar las clases de religión que impartía para el gran número de judíos que querían convertirse al catolicismo, el clero, dirigido por los dominicos, se aventuró a utilizar los refugios antiaéreos para efectuar bautismos protocolarios que proporcionaban el importantísimo certificado que permitía a los judíos escapar a la destrucción. El nuncio Roncalli, desde Estambul, se limitó a enviar a Hungría miles de certificados de este tipo. Y el arzobispo Rotta consiguió emitir 15.000 pases protectores para los judíos que solicitaban una conversión teórica al catolicismo y se limitó a permitir que un funcionario de la Cruz Roja se llevase montones de cartas del Vaticano firmadas en blanco que servían de salvoconducto para utilizarlas como se considerase oportuno, con el fin de proteger a los judíos. El nuncio equipó a un pequeño grupo de la Cruz Roja que intentó poner en libertad a judíos a los que estaban enviando a Alemania, en lo que se denominó la marcha de la muerte de Hegyeshalom, con un clérigo mostrando su cruz pectoral frente a los hombres de la Cruz de la Flecha que intentaban impedirle actuar.[136] Como consecuencia de estos esfuerzos, sobrevivieron otros 50.000 judíos junto a los 69.000 del «Gran Gueto» de Budapest.[137]

Podrían hacerse muchas críticas a la Iglesia católica, pero entre ellas no figura la de responsabilidad por el Holocausto. Éste fue la obra diabólica del Gobierno nazi alemán y de quienes aprovecharon la oportunidad que brindó su evanescente imperio continental. Tampoco existe la menor prueba que apoye la idea de que Pío XII fuese el «Papa de Hitler», siendo más adecuado el título de «muftí de Hitler», si se busca un dirigente espiritual que respaldase las ideas fascistas de Hitler. Pío XII participó en realidad en una conspiración contra Hitler que los Aliados no respaldaron. Emplear el Holocausto como el máximo garrote moral contra la Iglesia, sólo porque no le guste a uno su posición respecto al aborto, los anticonceptivos, los

sacerdotes homosexuales u Oriente Próximo es tan repugnante como intentar capitalizar la muerte de seis millones de judíos europeos con fines políticos.

Donde la Iglesia pudo intervenir, como en los estados satélite más pequeños de Europa oriental, lo hizo, ganándose la gratitud de los judíos afectados. Los eclesiásticos que arriesgaron la vida por apoyar a los judíos, lo atribuyeron en todas partes a instrucciones que habían recibido de Pío XII. Ésa es la razón de que algunas personas afirmen ahora que Israel debería reconocerle como «justo entre las naciones». Resulta extraordinariamente mezquino afirmar que el clero que ayudó a los judíos o los judíos que alabaron y dieron las gracias al Papa actuaban de acuerdo con algún propósito posterior, en el caso de los últimos, buscando supuestamente apoyo vaticano para la creación de Israel.

Desde luego, Pío XII no está por encima ni al margen de la crítica en cuanto a lo que pudo o no pudo haber hecho durante la guerra. No tengo ningún interés que me mueva a defenderle, excepto en los casos en que las críticas son patentemente injustas o inadmisibles. Sus intentos de mantener la paz fueron nobles, pero generalmente ineficaces. Por razones de carácter personal o de formación profesional como diplomático, sus declaraciones fueron excesivamente cautas y estaban demasiado envueltas en un lenguaje intrincado que a muchos les resulta difícil entender, sobre todo en esta época nuestra del titular resonante y de ubicuos moralistas a sueldo. Un carácter más fuerte, como Pío XI o Juan Pablo II, por no mencionar a los pontífices medievales que se enfrentaban a emperadores, podría haber dicho más con menos palabras. Uno duda que eso pudiese haber tenido algún efecto. Tal vez, como dijo en cierta ocasión el sagaz Owen Chadwick, Pío XII fuese demasiado bueno para comprender el mal que le rodeaba, o incapaz en cierto modo de distinguir claramente en medio de la simultaneidad de tantos males, un defecto que difícilmente podría considerarse excepcional entre los dirigentes mundiales de la época. Porque hasta que reconstruyamos una perspectiva panorámica de todas las muertes y sufrimientos causados por la Segunda Guerra Mundial no apreciaremos del todo la magnitud de los dilemas a los que se enfrentó este pontífice, el más enigmático de todos los pontífices modernos.[138]

Capítulo 5

Resistencia, Democracia Cristiana y Guerra Fría

El espíritu de resistencia

Los movimientos de resistencia fueron militarmente insignificantes en la mayoría de los países, pero ayudaron en todos (incluidas Alemania e Italia) a restaurar un sentimiento de dignidad nacional y se concentraron en la forma de futuro que el triunfo militar aliado permitiría. Al rendir homenaje a esa resistencia, no deberíamos exagerar su alcance ni imaginar que su exigua aportación estratégica fue más de lo que fue. Incluso un cálculo generoso del número más elevado de resistentes en Francia lo sitúa en el 2 por ciento de la población adulta. En Alemania hubo grupos de resistencia aislados de distintas tendencias políticas y diversos grados de ineficacia; pero en Italia había a principios de 1945 un cuarto de millón de personas que participaban de una forma u otra en el movimiento guerrillero antifascista que actuó como el largo brazo de los Aliados en la liberación de las regiones septentrionales del país. Mantuvieron inmovilizadas a 14 de las 31 divisiones alemanas y fascistas de Italia; murieron 35.000 de ellos y resultaron gravemente heridos unos 21.000.[1]

La resistencia fue una cuestión de punto de vista, educación y temperamento —igual que el altruismo durante la guerra— tanto como de convicción ideológica, una forma peligrosa de hacer lo correcto. Determinar cuándo se inició es tan impreciso como calibrar los actos que la constituyeron, pero los cristianos participaron activamente en casi todos los países europeos, siendo la tendencia general, en su caso y en el de todos los demás, el paso de la resistencia pasiva a la resistencia activa cuando las

depredaciones y exacciones de los ocupantes se hicieron más desesperadas y parecía más probable la derrota alemana.

La resistencia de los cristianos se complicaba por preocupaciones éticas que no atribulaban a muchos comunistas, para quienes el fin justificaba los medios, sin tener en cuenta su impacto en personas inocentes. Aparte de la exhortación de Romanos 13 a obedecer al César, los papas Gregorio XVI, Pío IX y León XIII habían condenado más recientemente con rotundidad toda rebelión contra la autoridad legítima, incluida la de los católicos polacos e irlandeses. La experiencia del Cartel des Gauches en Francia a mediados de los años veinte, y aún más la del México revolucionario, llevaron a Pío XI a matizar esa posición, aunque la Guerra Civil española indicó muy pronto que el derecho a rebelarse de los militares nacionales podría ocasionar males mayores que las injusticias iniciales de la República y llevar al Papa a ratificar la posición original. Pero, aparte del Papa, los resistentes católicos podían recurrir a las nociones clásicas de resistencia a la tiranía, si bien es cierto que complicadas por el hecho de que los tiranos modernos no eran monarcas moralmente degenerados sino políticos democráticamente elegidos, cuyas actividades anticonstitucionales gozaban del consentimiento generalizado de gente cuyas ideas podían manipularse con métodos desconocidos en el mundo antiguo. Eso complicó también la reacción de los luteranos, que tenían que superar, además, valores locales como la obediencia, la escrupulosidad, la fortaleza y el servicio a la comunidad, valores que había hecho propios el régimen nazi.[2]

Había otras complicaciones. Oponerse a la ocupación extranjera era una cosa, pero ¿debería extenderse la resistencia a los regímenes colaboracionistas como el de Vichy, respecto al cual muchos cristianos abrigaron ilusiones inicialmente, y no sólo por su ostentosa adhesión a algunas virtudes cristianas, ya que el corporativismo de Vichy era una pieza con muchas mansiones? El bajo clero y los religiosos que resistieron fueron doblemente desobedientes, al gobierno legalmente constituido y a sus superiores eclesiásticos inmediatos, que actuaron por fuerza con más cautela conforme a sus mayores responsabilidades públicas. Vichy gozó del apoyo casi unánime de la jerarquía eclesiástica francesa, que, con algunas excepciones, denunció a los miembros de la resistencia como «disidentes», «bandidos» o «terroristas» y se negó a considerar que miembros del clero actuasen como capellanes del maquis hasta que el Papa les autorizó por

mediación del nuncio. Algunas de las críticas más incisivas de la débil jerarquía procedían de intelectuales católicos como el diplomático y escritor Paul Petit, a quien los alemanes guillotinaron en Colonia en agosto de 1944.[3]

También es difícil determinar si el factor impulsor crucial de la decisión solitaria de una persona de resistir fue el cristianismo, o, en realidad, el marxismo, o fue más decisiva la aversión patriótica al boche invasor. No hay duda de que fue importante para el iracundo escritor Georges Bernanos y para el más sereno filósofo y teólogo Jacques Maritain, que decidieron oponerse al nazismo y a Vichy desde el Brasil y Estados Unidos, respectivamente. Entre diciembre de 1940 y noviembre de 1941, Bernanos escribió una serie de cartas largas y apasionadas a los ingleses y más tarde a los estadounidenses en las que hablaba del «cuento de hadas» de la resistencia de la pequeña isla al nazismo, «un sueño infantil hecho realidad por los adultos». Las cartas resultaban mucho más conmovedoras por el hecho de que su autor jamás había visitado Inglaterra y celebraba una idea de ella completamente inmune a la realidad.[4] Maritain había pasado de apoyar a la Action Française (proscrita por Pío XI en 1926) a ser un adversario del fascismo y del nazismo (su esposa Raissa era de origen judío) y propugnaba una Europa federal que sería una reconstrucción de la cristiandad medieval basada en los valores humanos, el derecho al trabajo, la libertad de asociación, de reunión y de expresión. Exiliado en Nueva York, Maritain actuó como embajador extraoficial de la Francia Libre, ya que Vichy siguió manteniendo un embajador en Washington. Voces igual de convincentes desde el extranjero fueron el cristiano converso Maurice Schumann en Londres y André Colin, el antiguo secretario general de la Association Catholique de la Jeunesse Française en Beirut.

La resistencia a la ocupación de muchos intelectuales cristianos de Francia se basaba en objeciones morales y religiosas al nazismo (y al apaciguamiento gubernamental de él) que habían detectado repetidamente en los años de entreguerras como parte de lo que algunos llaman «prerresistencia». Es banal afirmar que ninguno leyó *Mein Kampf;* es evidente que lo habían hecho muchos pensadores y eclesiásticos católicos que se opusieron al nazismo y que previnieron sobre la tendencia totalitaria del Estado moderno y el culto a la clase o a la raza. Algunas de las críticas más incisivas al nazismo en Francia durante los años treinta procedían de

publicaciones católicas como *L'Aube* o *Sept,* que se convirtieron en publicaciones clandestinas rústicamente elaboradas durante la ocupación. Como la suscripción a ellas siempre se pareció a la afiliación a un partido político, sus redes de distribución constituyeron la estructura inicial de los movimientos de resistencia organizados, que eran diferentes de las redes militares mucho más integradas, relacionadas con las operaciones de inteligencia aliadas.[5] El caso de Edmond Michelet en Brive, quizá el primer resistente, que empezó distribuyendo un simple folleto mecanografiado pocos días después de la invasión, demuestra que un acto lleva a otro, porque no tardó en colaborar en el paso clandestino de refugiados alemanes y austriacos por la frontera española, y luego en capitanear un grupo resistente que operaba en nueve departamentos, hasta que le deportaron a Dachau en 1943.[6]

Otra vía hacia la resistencia activa fue la caridad cristiana cuando entrañó prestar ayuda a soldados franceses o aliados, así como a refugiados alemanes y austriacos, para llegar a la relativa seguridad de la zona «libre» de Vichy, la ruta hasta las neutrales Suiza o España. El arzobispo Saliège de Toulouse ya había prestado ese servicio a los republicanos españoles que huían de Franco. El clero rural fue justamente célebre incluso durante la guerra por dar asilo a aviadores aliados, a judíos y a resistentes que huían. Fue un paso corto pero fatídico, de cumplir con el deber de asilo con extranjeros a permitir que los campanarios y las criptas se utilizasen para esconder un alijo de armas o prensa clandestina, como sucedió en las iglesias de la Natividad de Saint-Étienne y en Montbéliard. Estas acciones podían tener y tuvieron como consecuencia la detención, la tortura, la deportación y la muerte en campos de concentración alemanes. Ya hemos mencionado al grupo de teólogos jesuitas con sede en Lyón y París que escribía *Cahiers du Témoignage chrétien*. A diferencia del clero parroquial y de los políticos católicos, los miembros de las órdenes podían pensar y escribir sin tener que someterse a una clientela. Al grupo que escribió esos ensayos admirables le motivaba la convicción de que «es necesario elegir a Cristo o a Hitler», y la creencia de que todo ser humano era merecedor de respeto, independientemente de sus orígenes étnicos o su religión. Varios de los ensayos contenían críticas incisivas de la ideología nazi, sobre todo de *Mein Kampf,* descrito como «libro sagrado de Alemania», mientras que eran notables por lo detalladas las descripciones de la persecución de los judíos,

respecto a los cuales proponían una teología completamente renovada. Los números 6 y 7 de abril y mayo de 1942 estaban dedicados a un extenso ataque a la teoría y la práctica del antisemitismo, mientras que los números 13 y 14 de comienzos de 1943, que estaban dedicados a la política nazi en Polonia, incluían la información secreta de que «setecientos mil judíos habían sido brutalmente asesinados en territorio polaco y que no podía haber duda alguna respecto al plan de Hitler de exterminar a los judíos europeos».[7]

Todos los grupos de la resistencia pensaron cómo tenían previsto reformar Francia en el futuro después de lo que la mayoría de ellos consideraban fallos morales y sistémicos de la década de 1930, una década descrita en una frase célebre como «los años vacíos». Los resultados de esas reflexiones urgentes demostraban el tono político dominante del movimiento de resistencia.[8] Los cristianos procedían en general de círculos cristianodemócratas de izquierdas, de ciertas órdenes religiosas (sobre todo los jesuitas y los dominicos) y de medios sindicalistas católicos, a los que había que añadir por último, aunque no fuesen por ello menos importantes, aristócratas de mentalidad independiente y miembros del estamento de los oficiales burgueses del ejército, que era abrumadoramente católico conservador. No hubo ningún movimiento de resistencia exclusivamente cristianodemócrata, aunque en casi todos los grupos de resistencia había cristianos. En la zona ocupada, donde el enemigo estaba claramente definido, se dio una notable cooperación entre cristianos de diversas tendencias políticas y socialistas. En el sur, la oposición cristiana a Vichy solía proceder de cristianodemócratas a quienes repugnaba el conservadurismo teñido de clericalismo del régimen. A partir de junio de 1941, fecha en que su tortuosa «línea» respecto a los alemanes y a los Aliados quedó por fin aclarada por la fuerza de las circunstancias, el Partido Comunista Francés se convirtió en un elemento importante de la resistencia, con el que muchos cristianos estaban dispuestos a cooperar, pese al anticomunismo visceral de la mayor parte de la jerarquía francesa.[9] El concepto de «humanismo» aportó una base común entre los comunistas dispuestos a suavizar el ateísmo y los cristianos que suscribían diversas formas de «personalismo», mejor descrito como una forma de individualismo cristianizada y socialmente consciente, o que se

incorporaban a fábricas y sindicatos como sacerdotes obreros durante la ocupación.[10]

La resistencia demostró que los católicos podían cooperar con masones, socialistas, protestantes y judíos y aportó una impresionante variedad de dirigentes a lo que se convertiría en el Mouvement Républicain Populaire cristianodemócrata. De hecho, en junio de 1943, el cristianodemócrata Georges Bidault se convirtió en presidente del Conseil National de la Résistance después de que Jean Moulin fuese traicionado y detenido. El principal defensor de un nuevo «movimiento» político de amplia base que encarnase los ideales que habían guiado a la resistencia sería un joven estudiante católico de Lyón llamado Gilbert Dru, discípulo de Mounier y Sangnier. Dru estaba en contra de los viejos partidos políticos de la Tercera República. Quería purgar a la derecha de su participación en la extremista Action Française y el gran capital, pero tampoco confiaba mucho en los radicales y los socialistas, cuya aportación a la resistencia había sido insignificante. Reconocía la realidad, y quería al mismo tiempo contrapesar a los comunistas y colaborar con ellos, siempre que abandonasen sus principales lealtades a un país extranjero. Dru no vivió para ver los frutos de sus deliberaciones (los alemanes le detuvieron y le ejecutaron en julio de 1944), pero sus diversos memorandos influyeron en la formación del Mouvement Républicain de Libération, que se convirtió después en el Mouvement Républicain Populaire. Las palabras «movimiento» y (especialmente) «republicano» eran significativas, ya que la primera indicaba algo más persuasivo e imperioso que un simple partido político; y la segunda, un reconocimiento católico muy público de que el legado de la Revolución era permanente. El Mouvement supuso una ruptura importante con la mentalidad de la derecha católica tradicional porque era católico, democrático y progresista.

Su manifiesto fundacional pedía una revolución que no sólo libraría a Francia de Vichy sino que completaría la inconclusa de 1789 sin su violencia sobrecogedora. Sus teóricos se proponían fundir libertad y justicia para permitir que el hombre desarrollase su pleno potencial espiritual y material. En su opinión, lo primero era el hombre, luego la sociedad y después el Estado. Las agrupaciones importantes de la vida eran anteriores al Estado. Daban suma importancia a las entidades «prepolíticas», empezando por la fundamental, la familia, y pasando por asociaciones,

municipios, regiones y sindicatos, y por encima de todo, la Iglesia, que garantizaba de diversos modos los derechos del hombre frente al «totalitarismo espontáneo del Estado».[11] Aunque el Mouvement estaba a favor de un sistema de servicios sociales, en forma de prestaciones familiares y viviendas de protección oficial, y era más partidario de la nacionalización de la industria y de una planificación central que sus contrapartidas más orientadas al mercado de Alemania e Italia, deseaba limitar el poder del Estado mediante la reafirmación de los derechos humanos, el bicameralismo, las transferencias de competencias a las regiones y los límites al poder presidencial. Deseaba la participación obrera en la administración, pero se oponía al control obrero; deseaba un sistema de seguridad social y consiguió crearlo, pero quería que estuviesen a su cargo los beneficiarios en vez de los burócratas. En política exterior, que estuvo controlada sucesivamente por Bidault y Schuman, el Mouvement coqueteó inicialmente con la idea de hacer de mediador entre Oriente y Occidente, siguiendo al mismo tiempo una línea dura respecto a Alemania, pero los acontecimientos lo transformaron en un partido atlantista y de mentalidad europea, suavizando la amenaza de Stalin la hostilidad descarnada hacia los alemanes.

El Mouvement fue con los socialistas y los comunistas uno de los tres partidos principales en los primeros años de posguerra. Disfrutó en principio de todas las posibilidades de éxito, ya que sus dirigentes disponían de impecables credenciales de guerra como parte de la resistencia, y sus medidas parecían trascender las ideologías convencionales. El antiguo profesor de historia Georges Bidault había sido jefe de su primer órgano rector; su autobiografía es un estudio de la discreción de los conserjes y de los roces directos con la Milice y la Gestapo.[12] François de Menthon había escapado de un hospital de prisioneros de guerra, Pierre-Henri Teitgen, del tren que le llevaba a un campo de concentración. Maurice Schumann, judío converso y primer presidente del Mouvement, había sido la «Voice of France» de la BBC en Londres durante cuatro años. Otro resistente, Robert Schuman, proporcionó un punto focal a los partidarios más conservadores del Mouvement. Las organizaciones ramificadas de Acción Católica y el sindicato católico CFTC (Confédération Française des Travailleurs Chrétiens) aportaron los dirigentes de los escalones más bajos del Mouvement, aunque el apoyo entusiasta de la jerarquía católica

constituía una dudosa ventaja en un país donde el anticlericalismo era algo arraigado y generalizado.

El Mouvement obtuvo un éxito sorprendente en las elecciones de 1945 y 1946, en las que consiguió casi el 24 y el 28 por ciento de los votos, desplazando a los comunistas al segundo lugar en las últimas. Eso se debió en buena medida a que era la única alternativa que tenían los votantes conservadores, cuyos partidos políticos tradicionales habían quedado desacreditados por el intermedio de Vichy. Los ingeniosos afirmaban que MRP significaba «Machine pour Ramasser les Pétainistes» (Máquina para reunir a los Pétainistas). También consiguió bastante apoyo de las mujeres católicas, que tenían por primera vez derecho a voto, e hizo incursiones en regiones industriales tradicionalmente obreras como Alsacia-Lorena y el Nord. Parecía que el Mouvement reconciliaría a la República y a la Iglesia, y a ésta con las clases trabajadoras. En realidad, tenía varios problemas. No era bastante católico para atraer a la mayoría de los católicos, y lo era demasiado para conseguir algo más que votos católicos o para superar resentimientos anticlericales.[13] Casi todos sus dirigentes eran cristianodemócratas de tendencias izquierdistas, pero muchos de sus votantes eran conservadores que estaban temporalmente sin partido y que lo abandonaron en masa en cuanto Rassemblement du Peuple Français de De Gaulle aportó una importante alternativa bonapartista y autoritaria. En 1947, el Mouvement perdió el 75 por ciento del apoyo que había conseguido en las elecciones municipales de París el año anterior y también cayó en picado el porcentaje electoral que había alcanzado en las elecciones legislativas de 1951.[14]

Concluye la noche y desaparecen los males: Italia y Alemania

A finales de julio de 1943 el Gran Consejo Fascista de Italia aprobó una moción de censura contra Mussolini, a quien el 25 de julio depuso sumariamente el rey Víctor Manuel. Los italianos celebraron la caída del fascismo con grandes manifestaciones populares durante cuarenta y cinco días, quemaron las sedes del Partido y arrancaron de las paredes carteles y símbolos. El nuevo Gobierno del mariscal Pietro Badoglio firmó un

armisticio secreto con los Aliados antes de que éstos estuviesen en una situación militar que pudieran aprovechar. Las tropas alemanas se desplegaron por el norte de Italia, restauraron a Mussolini como jefe de una república títere en el lago de Garda e internaron a los «cerdos de Badoglio», es decir, a los soldados italianos que seguían en sus cuarteles y no se habían dispersado regresando a casa. Los trataron ignominiosamente. Víctor Manuel y Badoglio dieron entonces un paso que pronto sellaría el destino de la monarquía: huyeron de la capital a Brindisi, en el sur. En cambio Pío XII siguió en su puesto en la Roma ocupada por los alemanes, soportó el bombardeo aéreo aliado y acogió a dirigentes políticos de la oposición y a judíos en edificios de la Iglesia, actos que realzaron inmensamente su talla en la posguerra, cuando la Iglesia les parecía a muchos una roca de estabilidad. En septiembre de 1943, el Vaticano se negó a reconocer la nueva república de Saló de Mussolini, distanciándose así decisivamente del régimen fascista.

En el norte, surgió un movimiento armado «antifascista», como un viento frío, con vínculos con media docena de partidos del espectro político. Su número se elevó de unos nueve mil en septiembre de 1943 a de veinte a treinta mil combatientes a principios de 1944, y a ochenta y dos mil a finales del verano del mismo año.[15] Se contaban entre ellos muchos que se decían cristianodemócratas, una gran unidad denominada la Llama Verde, entre otros, y sacerdotes que a veces reclutaban partisanos y los organizaban y los cobijaban además, y los socorrían.[16] Los partisanos desarrollaron una campaña de ataque y huida contra los alemanes mientras las agotadas tropas británicas, estadounidenses y polacas avanzaban palmo a palmo hacia el norte, hacia la formidable «Línea Gótica» que había establecido cruzando Italia el mariscal de campo Kesselring. Como en otros lugares de Europa, la guerra de guerrillas de los partisanos desencadenó una espantosa espiral de violencia que supuso brutales represalias de los alemanes siempre que mataban a sus soldados. En Marzabotto —cerca de Bolonia— aniquilaron a los 1.800 habitantes de un pueblo en una de esas represalias. Detenían y torturaban a quienes estaban relacionados con la resistencia, incluidos amigos de toda la vida de altos funcionarios de la curia como Giovanni Battista Montini, el futuro pontífice Pablo VI, un buen recordatorio de que el Vaticano no estaba milagrosamente aislado de los horrores de la guerra ni era ajeno a ellos.[17] Los diversos grupos

partisanos adquirieron un rostro político en los Comités de Liberación Nacional locales y regionales que se crearon en las zonas conquistadas a los alemanes y a sus confederados fascistas. En las Navidades de 1943, se reunieron en secreto en el palacio de Letrán casi doscientos políticos de la oposición para analizar el futuro de Italia después de la guerra. En marzo de 1944, el dirigente comunista Palmiro Togliatti anunció el «cambio de Salerno», que permitió al PCI apoyar al gobierno monárquico, un cambio que reflejaba el deseo de Stalin de no poner en peligro un desembarco anglo-estadounidense en Francia con la ampliación hacia el oeste de la guerra civil que ya se libraba en Grecia, aunque sobre el terreno muchos grupos partisanos comunistas se inclinasen por objetivos más radicales. En abril de 1945 los partisanos promovieron levantamientos masivos en las grandes ciudades de la región septentrional, sobre todo para que su jefatura política participara en la conformación del futuro del país. Los Aliados saludaron a los partisanos en los desfiles de la victoria, y luego les desarmaron tranquilamente para frustrar los planes de una revolución social completa. Eso no impidió un baño de sangre de los antiguos fascistas, conocido como la *epurazione,* que se cobró la vida de 12.000 a 15.000 personas.[18]

El descrédito del experimento fascista para forjar una nueva identidad nacional italiana significó que tres modelos (o mitos) alternativos competirían por el dominio en el periodo de posguerra. Dos de ellos eran de inspiración extranjera. El comunismo gozaba de un enorme prestigio, pues las proezas militares del Ejército Rojo y de los partisanos durante la guerra amplificaban los mitos más viejos de la Unión Soviética como paraíso de los trabajadores y de Stalin como el tío favorito de todos. Por supuesto, pocos italianos, salvo el cuarto de millón que luchó con la Wehrmacht, habían estado en Rusia, mientras que millones de italianos tenían parientes en el país de las oportunidades del otro lado del Atlántico. El anticomunismo proporcionó un terreno común a otras dos fuerzas poderosas que intentaban conformar una nueva identidad italiana, aunque su relación fuese incómoda en otros aspectos: Estados Unidos, que había logrado un dominio militar y económico sin paralelo, y la Iglesia católica, que había aflorado del naufragio del fascismo, lo mismo que había sobrevivido mil quinientos años antes a la caída del Imperio romano. Durante un breve periodo, la Iglesia creyó que podría reconquistar Italia para la civilización

cristiana, un proyecto que sólo se solapó parcialmente con el dominio de Estados Unidos en la península en la cuestión del anticomunismo.[19]

Estas visiones grandiosas triunfaron sobre la política más mezquina de espíritu de los británicos, a quienes se les otorgó inicialmente el papel rector en la península. Los británicos querían un régimen monárquico débil en Italia, que dependiese del menguado poder de Inglaterra en el Mediterráneo. Estados Unidos estaba interesado en la creación de una democracia italiana segura de sí misma y en restaurar la soberanía del país lo antes posible. Mientras que los británicos adoptaron una actitud desagradablemente punitiva hacia los italianos, la conciencia que tenía Roosevelt de las volubles lealtades electorales de seis millones de italoestadounidenses contribuyó al tratamiento más comprensivo por parte de Estados Unidos del anómalo «alleato nemico».[20] La «relación especial» entre Washington y el Vaticano, que se había iniciado con el nombramiento de Myron Taylor como representante personal de Roosevelt, se hizo más profunda al abandonar los estadounidenses gradualmente la indulgencia con que habían tratado durante la guerra a los soviéticos y el optimismo con que habían juzgado la voluntad de Stalin de cooperar en la reordenación del mundo de posguerra, y aceptar el veredicto condenatorio de Pío XII del comunismo como el mayor peligro para el futuro de Italia y de la civilización cristiana europea en su conjunto. En diciembre de 1943, el subsecretario de Estado Tardini comunicó finalmente a Taylor que el Vaticano había decidido abandonar su prudente agnosticismo respecto las formas de gobierno en favor de la democracia:

> Sólo este tipo de consentimiento ofrece suficientes garantías para el control del gobierno por el pueblo. Acostumbra a la gente a la autodisciplina. Hace posible para todos, procedan de la clase que procedan, acceder a la vida pública. Abraza todas las fuerzas vitales del país, puede educar gradualmente al pueblo italiano en el hábito de la moderación de las rivalidades políticas, de modo que no quede menoscabada la armonía general del país.[21]

El Vaticano representó en la práctica durante un periodo crucial los intereses italianos en Washington, mientras que la Conferencia de Obispos Católicos de Estados Unidos y el dudoso arzobispo Spellman de Nueva York, a quien Pío XII quería nombrar secretario de Estado suyo, garantizaron también el que se oyese la voz de la Iglesia.[22] Los comunistas respondieron a esto con torpes difamaciones contra el Papa y la

Iglesia en general, relacionadas con su actuación durante la guerra y después de ella. El periódico comunista *L'Unità* «reveló» los intereses materiales y financieros que presuntamente regían la política del Vaticano: «Los ropajes del nuncio pontificio en Estados Unidos no sólo están impregnados de incienso sino también de petróleo», es representativo de su actitud sombría y materialista. Los soviéticos, por su parte, contrataron al difamador antirreligioso profesional Mijaíl Markovich Sheinmann para desprestigiar al Papa, un enfoque posteriormente reelaborado por el dramaturgo alemán de izquierdas Rolf Hochhuth en su obra de 1963 *El diputado,* que todavía influye en opiniones no informadas sobre Pío XII. [23]

El cauce político de la defensa de los valores cristianos fue el recién fundado Partido de la Democracia Cristiana de Alcide de Gasperi, que después de un periodo como ministro de Asuntos Exteriores se convirtió en primer ministro en diciembre de 1945 y permanecería en el cargo hasta 1953. La dirección de los democratacristianos procedía principalmente del antiguo PPI. Basado en grupos se individuos de parecida mentalidad de Florencia y Milán, sus estatutos se aprobaron en un congreso celebrado en Nápoles en julio de 1944. Sin un aparato de partido propio, la Democracia Cristiana rompió inicialmente con los anteriores intentos de Don Sturzo de mantener una distancia entre el partido y la Iglesia, aunque a principios de la década de 1950 haría caso omiso de los intentos del Papa de dictar una política. La Iglesia, además de la red de 25.000 parroquias, había ampliado silenciosamente su influencia durante el periodo fascista a sectores de la clase obrera urbana, mientras alimentaba cuidadosamente una nueva generación de dirigentes políticos mediante la FUCI, la federación de estudiantes universitarios presidida por Giulio Andreotti, en la que había desempeñado un papel sobresaliente Giovanni Battista Montini. El Vaticano tardó un tiempo en reconocer que los democratacristianos eran el vehículo ideal para la defensa de los intereses católicos: se inclinó inicialmente por una monarquía o un régimen autoritario siguiendo las orientaciones del Estado Novo de Salazar.[24] Parece que Pío XII consideraba demasiado débil a De Gasperi por su actitud tolerante con los comunistas y los socialistas. En el Vaticano había muchos que querían que el partido se desplazase hacia la derecha, mientras que sus dirigentes lo veían como un partido de centro que se desplazaba hacia la izquierda. Pero en cuanto se

tomó la decisión de apoyar a los democratacristianos, la Iglesia hizo una enorme aportación a un partido que vino a considerarse un arca de salvación no sólo para la clase media italiana, sobre todo porque proporcionaba una masa de seguidores a un partido parlamentario de notables. Las organizaciones capilares de la Acción Católica de Luigi Gedda englobaban discretamente a artistas, hombres de negocios, médicos, campesinos y profesores, y las instituciones de beneficencia católicas llegaron incluso a los muy pobres. Un partido cuyo apoyo era históricamente más fuerte en las zonas tradicionalmente «blancas» del norte atrajo a notables del sur, con sus clientelas, y al poder siniestro de la Mafia y la Camorra, mediante colosales proyectos de reconstrucción que vertieron dinero en el Mezzogiorno.[25]

Conviene no proyectar sobre los democratacristianos iniciales aquello en lo que se convirtieron claramente a mediados de los años cincuenta: un partido oportunista cuya única razón de ser era ocupar y conservar al poder a toda costa.[26] Aunque había democratacristianos de diversas tendencias, que se correspondían aproximadamente con la derecha conservadora y con una izquierda semisocialista en el caso de Giuseppe Dossetti, insistían enfáticamente en la libertad bajo la soberanía de la ley, un principio que tenía amplio apoyo tras la opresión fascista y cuando el mundo libre dirigido por Estados Unidos hacía frente a la amenaza totalitaria más resistente. Aparte de una fe cristiana que le llevaba a misa todos los días, y de que tenía una hija en un convento, De Gasperi aunaba principios subyacentes con una definición de la política como un forma de mediación. De joven había denunciado la «religión del nacionalismo», mientras que su rechazo del fascismo se basaba en principios básicos. «Es el concepto del Estado fascista lo que no puedo aceptar», explicó ante un tribunal fascista, «porque hay derechos naturales que el Estado no puede pisotear. No puedo aceptar que se aniquile, se discipline como dicen ustedes, la libertad».[27] Nunca más debería permitirse que las minorías jacobinas autoritarias, o «conventículos» como decía él, arrebatasen la libertad a las mayorías sin protesta. Los democratacristianos conscientemente centristas eran casi tan implacables en su condena del materialismo burgués como del comunismo: «La burguesía nos ha proporcionado progreso mecánico pero no civilización, porque la civilización tiene ante todo una connotación espiritual».[28] Se oponían al comunismo no sólo por su ateísmo (aunque el

dirigente comunista italiano Palmiro Togliatti manifestaba profusamente su respeto a la religión), sino también porque todo, desde la enseñanza hasta la propiedad, acabaría en último término en manos del Estado, mientras que todos los acuerdos con los comunistas serían recursos preliminares para conseguir el dominio de un solo partido. Los cristianodemócratas apoyaban a la familia y a la pequeña propiedad frente al Estado, recomendando al mismo tiempo la expropiación legal de los grandes negocios y de la propiedad a gran escala de la tierra, aunque con una compensación adecuada para los antiguos propietarios. Los intelectuales izquierdistas del partido aspiraban a un «estado social», pero su base mesocrática de campesinos y pequeños empresarios y sus apoyos en la industria eran hostiles a cualquier cosa que oliese a interferencia estatal.[29]

Un referéndum ganado por muy poco selló el destino de la monarquía en favor de una república, pero gran parte del aparato del Estado fascista permaneció en su sitio, contribuyendo al sentimiento de la izquierda de que no había habido una ruptura radical con el pasado. Prefectos y policías de carrera sustituyeron a los partisanos que habían usurpado sus funciones brevemente, mientras que el propio Togliatti decretó como ministro de Justicia una amnistía para los afectados por el proceso de *epurazione,* es decir, las purgas de antiguos fascistas. Eran tan obicuos a todos los niveles de la administración italiana que eliminarlos y sustituirlos por los antiguos partisanos técnicamente incompetentes habría significado un desastre nacional, pero había algo moralmente repugnante en el hecho de dejar impunes a torturadores en serie.[30]

En estos primeros años, las principales preocupaciones de De Gasperi eran establecer una estructura política para la democracia, detener una inflación galopante, reanimar la economía con una generosa ayuda estadounidense, que entre 1945 y 1947 ascendió casi a dos mil millones de dólares, y asegurar la posición constitucional de la Iglesia católica mediante la confirmación de los acuerdos de Letrán de 1929.[31] El Partido Comunista en sus esfuerzos por tender una mano a la población católica mayoritaria del país apoyó el artículo 7, que garantizaba la posición de la Iglesia católica en la nueva constitución republicana, una medida que se aprobó por 350 votos frente a 149. La Iglesia consideró la existencia de esos derechos base suficiente para su amplia intervención en el proceso político de posguerra. En el mes de noviembre de 1946, el Vaticano advirtió

a De Gasperi, que tenía a varios izquierdistas en el gobierno de coalición, que «cualquier tipo de colaboración con los partidos anticlericales, no sólo en la municipalidad de Roma sino en el gobierno, ya no es admisible. Si la Democracia Cristiana quisiese continuar con esa colaboración, habría que considerarla un partido que favorece al enemigo. Los democratacristianos no tendrían ya nuestro apoyo ni nuestra simpatía». De Gasperi, después de asegurarse cuanto pudo una coalición con la izquierda, y pendiente del enfrentamiento del presidente Truman con los soviéticos a escala mundial, decidió en mayo de 1947 reformar su gobierno sin participación socialista ni comunista y aplazar las elecciones que debían celebrarse en octubre de 1947 hasta el mes de abril siguiente. La Iglesia, tranquilizada por este paso, apoyó con toda su fuerza al partido. Fue un periodo turbulento. El Tratado de Paz con los Aliados era profundamente impopular y el desasosiego entre los campesinos se hizo violento en Sicilia. Seiscientos mil jornaleros sin tierra se declararon en huelga en el valle del Po. La izquierda se las arregló para debilitarse al escindirse de los socialistas un Partido Socialdemócrata Italiano prooccidental, cuyos residuos marxistas decidieron unirse a los comunistas en las elecciones en el Frente Popular Democrático. Eligieron como símbolo electoral a Garibaldi, aunque los democratacristianos le transformaron en un personaje de rostro janiforme, con el monstruo bigotudo del Kremlin acechando a su espalda.

Durante los últimos meses de 1947 el descontento económico asumió formas violentas en las ciudades industriales del norte, en el valle del Po y en regiones meridionales donde se utilizaba a la Mafia para reprimir el descontento de los campesinos. Aunque Togliatti estaba interesado en impedir el tipo de guerra civil que tan mal les había ido a los comunistas en Grecia cuando los Aliados se inclinaron por el bando monárquico, tanto los antiguos partisanos como sus propios partidarios más radicales se inclinaron claramente por derribar el gobierno de De Gasperi, respecto al que Estados Unidos abandonó por fin toda reserva residual. En una reunión celebrada en febrero de 1948 con el embajador irlandés en la Santa Sede, Pío XII parecía cansado y profundamente pesimista. «Si consiguiesen ellos [los comunistas] una mayoría —dijo—, ¿qué puedo hacer yo para gobernar la Iglesia como Cristo quiere que la gobierne?». El embajador Walshe le ofreció asilo en Dublín. Pío replicó: «Mi puesto está en Roma, y si ésa fuese la voluntad del Maestro Divino, estoy dispuesto a que me martiricen en Roma por él».[32]

Estados Unidos empezó a prepararse para la posibilidad de que el Partido Comunista reaccionase a derrotas en las elecciones tomando el poder en el norte de Italia, especialmente si dichas derrotas coincidían con la prevista retirada de las Fuerzas Aliadas que dejarían a los viejos partisanos endurecidos en el combate con nada más temible a lo que enfrentarse que un ejército italiano desmoralizado y los *carabinieri* paramilitares. El Consejo Nacional de Seguridad de Estados Unidos consideraba angustiado un escenario de pesadilla en el que un Gobierno italiano democrático en el exilio seguiese enfrentado a una tierra firme bajo dominio comunista desde los «taiwanes» mediterráneos de Sicilia y Cerdeña.[33] El gobierno de Truman empezó a suministrar armas cortas al ejército italiano, mientras barcos de guerra estadounidenses anclaban en los principales puertos de Italia en las semanas previas a las elecciones. Estados Unidos dio al Banco Vaticano cien millones de liras fruto de la venta de equipo militar excedentario para que los pusieran a disposición de Acción Católica y de los democratacristianos.

Los acontecimientos de Europa oriental, sobre todo el asesinato del ministro de Asuntos Exteriores checo Jan Masaryk, que la izquierda italiana intentó desmentir de modo equívoco, aumentaron el atractivo del modelo estadounidense frente a un totalitarismo que estaba perdiendo el lustre romántico que había adquirido durante la guerra. La administración Truman, considerando a Italia un «caso de prueba» en la lucha contra el comunismo, asignó 176 millones de dólares como ayuda provisional a Italia, con el embajador de Estados Unidos James Dunn omnipresente con cada cargamento de suministro que llegaba a los puertos italianos. Los «trenes de la amistad» italoamericanos distribuían luego los artículos por todo el país. Estados Unidos ofreció una zanahoria, en forma de acuerdo anglofrancés para la devolución de Trieste y del valle de Aosta a los italianos, mientras que el secretario de Estado George Marshall blandía el garrote amenazando con cortar la ayuda si la izquierda ganaba las elecciones en el país. Se movilizó a la comunidad italoestadounidense para que escribiese a los votantes de su antiguo país y el cardenal Spellman advirtió: «No puedo creer que el pueblo italiano [...] elija el estalinismo contra Dios, a la Unión Soviética contra Estados Unidos». Los obispos de Dublín y Kerry recaudaron 50.000 libras para los democratacristianos y los católicos irlandeses siguieron las elecciones con vivo interés.

En Italia, la Iglesia se movilizó a una escala masiva, pensando que el éxito de un comunismo ajeno sólo sería explicable como el triunfo de una organización superior.[34] El aguerrido cardenal Schuster de Milán aleccionó así a su rebaño: «Los católicos deben apoyar con su voto a candidatos que sepan que van a preservar los derechos de la Iglesia. Es inadmisible que un miembro de la Iglesia apoye con su voto a un candidato que sabe que será hostil a la Iglesia o a la aplicación en la vida pública de los principios morales cristianos». Riccardo Lombardi, el jesuita director de *Civiltà Cattolica,* se mostró tan omnipresente y voluble en sus intentos de reclutar tropas para lo que consideraba una lucha apocalíptica contra los poderes de las tinieblas que pasó a conocérsele como «el micrófono de Dios». Como explicaba su revista: «Obispo y sacerdote no se atreven a esperar hasta que se vean ante el pelotón de fusilamiento, y hasta que se hayan extinguido las libertades civiles y religiosas. Si los comunistas ganan las elecciones la Iglesia tendrá que gobernarse desde detrás del Telón de Acero».[35] Aunque el concordato y la ley electoral prohibían al clero intentar influir en los votantes, los párrocos se convirtieron en la práctica en propagandistas de los democratacristianos, mientras que la gigantesca red laica de la Acción Católica de Luigi Gedda asumía la tarea de conseguir el voto católico a través de la actuación de «comités cívicos» *(comitati civici)* que compensaban la carencia de un aparato local de partido por parte de la Democracia Cristiana. Una red de núcleos cuyos jefes asumían la responsabilidad de movilizar el voto católico llegaba prácticamente a cada casa, cada granja y cada fábrica de Italia. Cuando los comunistas acusaron a la Iglesia de llevar incluso a los muertos y a los locos a las urnas, la Iglesia respondió: «La indignación de los comunistas es tan razonable como la del célebre duelista proverbial en Italia que gritaba a su adversario: "Pero si no te estás quieto, ¿cómo voy a poder ensartarte?"». Enviaron a las fábricas «capellanes obreros» para combatir el marxismo en su fuente, mientras que universitarios y seminaristas colaboraron con los obispos en la tarea de conseguir el inmenso voto femenino católico. La propaganda democratacristiana cuyo símbolo principal era un escudo con una cruz en la que estaba escrito «Libertas» pintaba el nada desdeñable espectro rojo en la pared y recordaba a los italianos que era Estados Unidos y no Rusia quien estaba proporcionando tan prodigiosas cantidades de ayuda, así como los atractivos artículos de lujo que podían obtenerse en el mercado negro

alimentado también por Estados Unidos. Carteles que mostraban a soldados «mongoles» del Ejército Rojo golpeando el escudo democratacristiano con sus hoces y martillos, o descorazonadas familias italianas considerando la única ayuda que daban los rusos, pistolas y dinamita. «Salva a tus hijos», rezaba un cartel que mostraba a una alegre niñita a punto de ser aplastada por un enorme tanque soviético. Pío XII aprovechó todas las oportunidades para mencionar la lúgubre perspectiva de los cosacos abrevando sus caballos en las deliciosas fontanas de Roma.

Aunque los comunistas conservaron cierto atractivo de chaqueta de cuero y pañuelo al cuello, y dominaron la alta cultura y las universidades decenas de años, Estados Unidos, de forma bastante injusta, significaba relojes baratos, chicle, chocolate, medias de nailon, bugui-bugui, el DDT y un relajo en las relaciones entre los sexos más que una docencia universitaria que incluía a Einstein. No había competencia posible, aunque la Iglesia debía de sentir más simpatía por la austeridad y el puritanismo sexual de los comunistas que por el hedonismo y el materialismo de los estadounidenses. [36] En el enfrentamiento más áspero, que se libraba en el Mezzogiorno, obispos y sacerdotes negaron los sacramentos (o un funeral cristiano) a los dirigentes comunistas y socialistas o les impidieron formar parte de los prestigiosos comités que organizaban las fiestas de los santos patronos locales, mientras gánsteres de la Mafia disparaban contra agitadores de izquierdas o lanzaban una granada de vez en cuando en los mítines de campesinos agraviados.

Fuese por medios justos o tramposos, lo cierto es que los resultados aumentaron el porcentaje de votos de los democratacristianos del 35 al 48,5 por ciento del electorado, dándoles la mayoría absoluta de la mitad de los escaños de la Cámara. Después de haber iniciado su andadura como partido opuesto al sistema de la Italia liberal, el catolicismo político se convirtió (y seguiría siéndolo hasta principios de la década de 1990) en el principal partido del gobierno. *Civiltà Cattolica* dio la bienvenida al resultado de las elecciones: «El 18 de abril, el pueblo italiano se decidió por Cristo y por sus representantes. Los italianos han erigido con sus propios cuerpos un baluarte en torno al Vaticano, manteniendo así el carácter sagrado de Roma y su viejo papel secular como centro de la cultura cristiana». Pío XII proclamó que «los cielos de Italia están iluminados ahora por una nueva esperanza de tranquilidad y de orden, que hará posible rápidamente la

reconstrucción material y social del país [...] este día ha hecho revivir también la confianza de Europa y del mundo entero». Sin embargo, el resultado no había sido una «reconquista» cristiana de la sociedad italiana. La Iglesia se encontró con que tenía que combatir en realidad a un enemigo más insidioso en la forma de Hollywood y del consumismo estadounidense, mientras los democratacristianos hacían caso omiso del deseo de la Iglesia de que Italia practicase una «equidistancia» entre las superpotencias cuando optaron por ingresar en la OTAN.

En Alemania, a diferencia de lo que sucedió en Italia, no se produjo ninguna resistencia armada significativa; la resistencia se limitó a individuos solitarios y grupos armados a los que se les han asignado por razones políticas habitualmente etiquetas demasiado grandes. Como revela el control secreto por parte de la SS de la opinión pública, gran número de cristianos se había mantenido inmune a la fe política del nazismo, dándose cuenta de que no podía brindar ningún consuelo o de que era activamente satánica. El avance de los Aliados de Occidente a través de Francia, y la penetración de los rusos en la Prusia oriental, junto con los implacables bombardeos aéreos y la no aparición de las armas milagrosas prometidas, provocaron un desánimo generalizado. Los ahorcamientos y fusilamientos públicos de desertores y disidentes se sumaron a una epidemia de suicidios de los fieles auténticos, con la consecuencia de que en un sentido metafísico el nazismo se había desmoronado antes de que llegasen los Aliados.

Cristianos de todos los credos habían participado activamente en el Círculo Kreisau que se formó en torno a Helmuth James von Moltke, que presidió conversaciones sumamente ilegales cuya finalidad era establecer una estructura moral para una Alemania posnacionalsocialista. El simple hecho de estar relacionado con tales actividades quedó demostrado que significaba la condena a muerte, como descubrirían el jesuita Delp y el propio Moltke, después de considerarse que dichas conversaciones habían estado relacionadas con las tentativas de asesinar al Führer alemán. El simple hecho de formular una afirmación abstracta en el confesionario a la pregunta de si se podía matar a los tiranos fue suficiente para condenar al sacerdote muniqués capellán Wehrle, puesto que debería haber sabido cuál era la identidad del tirano aludido. Un grupo más selecto de cristianos practicantes figuraba entre los valerosos individuos que en julio de 1944 ejecutaron el atentado más serio contra Hitler, una tentativa condenada al

fracaso que ellos consideraban que debían realizar para dar testimonio de la existencia de «otra Alemania», no contaminada por el nazismo.

Al final de la Segunda Guerra Mundial, Alemania no estaba sólo físicamente destruida, convertida en un caos de puentes cortados, muros derribados y vías férreas retorcidas. Sus habitantes también estaban desconcertados, exhaustos y traumatizados, por no hablar ya de aquellos alemanes, refugiados y trabajadores esclavos, víctimas del nacionalsocialismo. Tanto la «comunidad nacional» más que retórica del nazismo como los trastornos y las perturbaciones de la guerra total habían tenido lo que los sociólogos llaman un efecto modernizador, igualando jerarquías y salvando divisorias de clase, regionales y de credo religioso. Los grupos de élite tradicionales del país habían quedado irreparablemente debilitados o destruidos, lo que garantizaba que no ejercerían la perniciosa influencia que habían ejercido durante la República de Weimar. Pero existía una notable excepción a ese destino (que había sido también en realidad el de las fuerzas armadas, la industria pesada y los grandes terratenientes) que es importante para la descripción espiritual más que sociológica de Alemania al final de la guerra. Aunque las Iglesias sufrieron su cuota de pérdidas materiales y humanas en la forma de edificios bombardeados, sacerdotes y pastores encarcelados o ejecutados, la perturbación de su capacidad para reproducirse mediante seminarios y facultades de teología y, en el caso de la Iglesia católica, la virtual erradicación de sus organizaciones laicas, fueron las únicas instituciones que sobrevivieron a la guerra relativamente intactas. Los observadores compararon la situación de la Iglesia alemana con la de los primeros cristianos en la época de las catacumbas romanas, una analogía que contenía el aroma preciso de martirio y la promesa de que las cosas sólo podían mejorar.

En 1945, las potencias ocupantes aliadas y el público alemán en general tenían mejor opinión sobre el comportamiento de las Iglesias bajo el nacionalsocialismo de la que se tendría en los años sesenta, inicio de décadas de una inquisición terapéutica que ha acabado haciéndose escabrosa. En julio de 1945 la BBC radió, como para simbolizarlo, un notable oficio religioso conmemorativo en que se honraba la vida de Dietrich Bonhoeffer de la iglesia de la Santísima Trinidad de Kingsway de Londres. Bonhoeffer había sido asesinado dos meses antes. Casi todos los sectores de la resistencia alemana al nazismo habían contado con presencia

cristiana y un tercio del clero católico había entrado en algún tipo de conflicto con el régimen en la forma de advertencias, amenazas, multas, detención o prisión. Al final de la guerra, dos importantes Iglesias se mostraron partidarias de transformar a los clérigos que habían opuesto resistencia al nazismo como los católicos Delp y Galen, o los protestantes Bonhoeffer y Niemöller, en representantes de instituciones cuya conducta corporativa había sido menos gloriosamente heroica que la del «León de Münster» que, coherente hasta el final, no tardó en rugir ante las mezquinas injusticias de los británicos que no comprendían. Los Aliados sometieron a pocas limitaciones a las Iglesias y se abstuvieron de intervenir en su organización interna. Los miembros del clero eran de los pocos alemanes a los que se permitía viajar libremente. Hasta los soviéticos, cuya conducta en la Alemania ocupada fue lamentable por lo demás, respetaron los espacios y símbolos sacros del mundo cristiano. Esto era directamente atribuible a la cooperación de cristianos y marxistas en el Comité Nacional para una «Alemania libre», además de a la religiosidad ortodoxa residual de muchos soldados del Ejército Rojo. Aunque el obispo Preysing de Berlín se negó ostentosamente a cualquier tipo de acuerdo con los soviéticos y con los comunistas alemanes, a quienes consideraba equivalentes morales de los nazis, el obispo Heinrich Wienken, que había ejercido una función similar con Hitler, garantizó cierta continuidad pragmática en la relación con los regímenes totalitarios.

Los eclesiásticos, en virtud de la consideración moral de la que disfrutaban, influyeron considerablemente en la selección de los que ayudarían a reconstruir el país, aportando testimonios de su probidad política que contribuyeron a allanarles el camino en los procesos más o menos rigurosos de «desnazificación» que adoptaba cada ocupante. Algunos eclesiásticos aprovecharon la oportunidad para corregir lo que les parecía que era una predisposición de los Aliados (y en especial de los británicos) en favor de la izquierda política, una tendencia clerical-conservadora en la que destacó entre otros el cristianodemócrata Leo Schwering, que había estado detenido por la Gestapo.[37] A muchos eclesiásticos no les hacía muy felices todo el proceso de «desnazificación», porque las torpes categorías que se utilizaban en él no diferenciaban a los inocentes y desventurados de los culpables. Como dijo en 1948 Martin Niemöller, la «desnazificación» abrió también las compuertas para que los

odios personales se disfrazasen de virtudes cívicas. Una oposición a la «desnazificación», dirigida por la Iglesia, planteó cuestiones más amplias de culpa individual y colectiva. Hasta el teólogo radical Karl Barth se preguntó cuál era el objetivo del ejercicio, dado que el entusiasmo por el nazismo parecía haberse evaporado mucho antes del final de la guerra. Aunque el obispo protestante Theophil Wurm estaba dispuesto a que se castigase a los criminales de guerra, pensaba que los Aliados no se atenían a la máxima *nulla poena sine lege* cuando intentaban criminalizar actuaciones o expresiones de opinión que eran técnicamente legales antes de 1945 según la ley alemana. El obispo Galen de Münster utilizó un sermón para protestar: «Si la gente sugiere que todo el pueblo alemán, y cada uno de nosotros individualmente, somos culpables de crímenes que sucedieron en tierras extranjeras y en la propia Alemania, y sobre todo de los cometidos en los campos de concentración, se trata de una acusación falsa e injustificada». Pío XII estaba de acuerdo. En febrero de 1946 subrayó, cuando investía a Galen, Frings y Preysing con el capelo cardenalicio, «que es un error tratar a alguien como culpable cuando no se puede demostrar la culpa personal, sólo por el hecho de haber pertenecido a una determinada comunidad. Asignar la culpa colectiva a todo un pueblo y tratarlo en consecuencia es interferir en la prerrogativa divina».[38] Tanto Niemöller como el cardenal Frings destacaron en la tarea de persuadir a los Aliados de que abandonasen sus procedimientos de «desnazificación» generalizada. Frings, que resultó ser una auténtica espina clavada en la carne de los Aliados en cada oportunidad, denunció esta «inquisición nazi» con tanto vigor que el director del consejo revisor alemán dimitió, advirtiendo que ningún abogado católico desempeñaría nunca su cargo. Los eclesiásticos demostraron por una vez realismo y sangre fría, mientras los Aliados titubeaban vacilantes en un vago fariseísmo. En realidad, había una razón pragmática más urgente para no realizar purgas exhaustivas de antiguos nazis, la de que una purga jurídica generalizada haría casi imposible la reconstrucción, una lección que parece que no se ha aprendido tampoco en el Irak contemporáneo. De los veintiún técnicos especializados que trabajaban en la planta de tratamiento y depuración de aguas de Colonia, sólo había tres que no habían pertenecido al NSDAP; de los 112 médicos de Bonn, 102 eran miembros del Partido Nazi. Despedir a la gente basándose sólo en su pertenencia a organizaciones proscritas era invitar al caos. En

septiembre de 1948 ya se había abandonado en la práctica la «desnazificación».[39]

La autoridad moral de las Iglesias aumentó todavía más entre los alemanes por el papel que desempeñaron en la lucha contra las enfermedades generalizadas y el hambre masiva del invierno de 1945. Entre 1945 y 1949, 55.000 protestantes participaron en la distribución de 62 millones de toneladas de alimentos y ropa, así como en el procesamiento de los datos de unos diez millones de personas que habían perdido el contacto con sus familias. También organizaron campamentos juveniles para el gran número de jóvenes que de lo contrario hubiesen caído en el crimen, el vicio y la delincuencia. Antes y después de la divisoria de mayo de 1945, Europa presenció las mayores migraciones que había experimentado desde finales del Imperio romano. Unos diez millones de alemanes étnicos huyeron o fueron expulsados de la Pomerania oriental, Dánzig, Baja Silesia y Brandeburgo Oriental, a los que siguieron los expulsados de Checoslovaquia, Hungría y Polonia. Como las organizaciones internacionales para los refugiados se limitaban a ayudar a «las personas desplazadas» no alemanas, la carga de tratar con este inmenso número de indigentes recayó especialmente en las instituciones de beneficencia cristianas. El Vaticano consiguió enviar 950 trenes de mercancías cargados de víveres, ropa y material médico. La institución católica Cáritas distribuyó unas 150.000 toneladas de ayuda entre 1945 y 1962, y reubicó con éxito 400 hospitales e instituciones benéficas que de lo contrario se habrían perdido más allá de la línea Oder-Neisse. El recién purpurado cardenal Frings se ganó a muchos alemanes cuando en una emisión de radio admitió que robar alimentos o combustible en situación de extrema necesidad no era pecado mortal, lo que condujo al nuevo verbo *fringsen,* robar por razones dignas.[40] Los protestantes intentaron estimular la conciencia de sus contactos ecuménicos con fotografías estremecedoras de personas hambrientas, mientras animaban simultáneamente a sus fieles a reservar algo para los desposeídos restándolo de sus magras raciones. Tras una dilación injustificable, ambas Iglesias crearon organismos específicos para ayudar a los cristianos que habían sido perseguidos por motivos raciales.

Las Iglesias ocuparon también la vanguardia en la tarea de aportar explicaciones a los horrores que destacados historiadores parecían

incapaces de explicar satisfactoriamente, a juzgar por el patético *La catástrofe alemana* del octogenario Friedrich Meinecke, con su propuesta de Asociaciones Goethe como solución para la crisis espiritual de Alemania. Es engañoso imaginar que no hubo ninguna reflexión seria sobre los males del pasado inmediato, aunque los historiadores modernos de la izquierda liberal casi hayan conseguido popularizar la idea de que fueron ellos quienes descubrieron los males del «fascismo» en los años sesenta, una idea difícil de compaginar con *Der SS-STAAT* de 1949, de Eugen Kogon, o el monumental *Die Auflösung der Weimarer Republik* de 1950-1954, de Karl Dietrich Bracher.

Pensadores religiosos de la época como Gustav Grundlach o Romano Guardini, que se habían exiliado o semirretirado en los doce años anteriores, afloraron de nuevo para descubrir que tenían una audiencia más amplia de lo que nunca habían imaginado pese a lo abstruso de su obra o a las considerables limitaciones a lo que se podía publicar. Se les unió un importante número de escritores conservadores que aplicaron dos de sus principales quejas del pasado respecto a la modernidad occidental (a saber, «masificación» y «descristianización»), al nacionalsocialismo (y al comunismo), descubriendo en la democracia una nueva forma de defensa de la civilización occidental contra lo que estaban aprendiendo a llamar «totalitarismo».[41] Ideas parecidas eran populares entre los pensadores más exclusivamente religiosos que destacaban los males de la secularización y el abandono por parte de la humanidad de un orden moral decretado por Dios, que había sido sustituido por un mundo amoral en el que las fuerzas demoniacas utilizaban demagogos implacables y simulacros deshonestos de religión para empujar a las masas a una degradación moral cada vez más sombría.[42]

Ése fue el punto de vista adoptado por Konrad Adenauer en el primer discurso importante que pronunció como presidente provisional de la unión cristianodemócrata renana ante una gran audiencia en la Universidad de Colonia. Adenauer contaba 69 años en 1945. Igual que De Gasperi, que tenía 64 años cuando se convirtió en primer ministro de Italia, se benefició del descrédito que había arrojado el totalitarismo sobre el culto a la juventud. Aunque no careciese de un humor seco, Adenauer tenía un rostro de impasibilidad casi oriental, como tallado en una madera dura y exótica. Se había convertido en alcalde de la metrópoli renana en 1917 y había

gestionado ya un periodo de siete años de ocupación militar aliada después de la Primera Guerra Mundial. A finales de 1945 las autoridades militares británicas facilitaron inadvertidamente la ascendencia política a escala nacional de este anciano caballero frío e impasible al destituirle groseramente del cargo que le habían asignado unos meses antes los estadounidenses. Su discurso de Colonia fue una mezcla magistral de vergüenza por los crímenes del pasado reciente y de orgullo por la firmeza del espíritu alemán. Aunque implacable acusando a grupos como los de los generales y los industriales, Adenauer reconocía una tendencia alemana más omnipresente a tratar al Estado como a un ídolo, sacrificando en su altar «la dignidad y el valor del individuo».[43]

Ambas Iglesias hicieron también pronunciamientos públicos sobre el tema más amplio de la culpa, algo que se habían negado ostentosamente a hacer después de 1914-1918, cuando la «culpa» alemana se convirtió en parte del Tratado de Paz de Versalles. La jerarquía católica fue la primera que hizo una declaración solemne sobre el tema en la carta pastoral conjunta de la Conferencia de Obispos de Fulda en agosto de 1945. Este documento empezaba con una vehemente declaración sobre la impermeabilidad de los fieles, o su negativa a hincar la rodilla ante Baal, como decían los obispos, a lo que siguió el reconocimiento mesurado de crímenes y complicidad moral de los que algunos de sus compatriotas católicos y alemanes habían sido responsables:

> En Alemania antes de la guerra y por alemanes durante la guerra en países ocupados se hicieron cosas terribles. Lamentamos profundamente esto: muchos alemanes, incluidos algunos de nuestras propias filas, se permitieron dejarse engañar por las falsas doctrinas del nacionalsocialismo permaneciendo indiferentes ante los crímenes contra la libertad y la dignidad humanas. La conducta de muchos facilitó estos crímenes. Muchos otros se convirtieron ellos mismos en criminales. Pesa una grave responsabilidad sobre quienes pudieron haber utilizado su influencia para impedir tales crímenes y no lo hicieron, sino que más bien los hicieron posibles y proclamaron con ello su solidaridad con los criminales.[44]

Entre los que no se dejaron impresionar por la conducta de los obispos católicos se contaba Adenauer, que comentó a principios de 1946 un ensayo titulado «El silencio del pueblo alemán» de Max Pribilla, condiscípulo jesuita y director de la publicación *Stimmen der Zeit.* Desmintiendo la opinión contemporánea de que en cierto modo los conservadores habían conspirado para que se impusiese una forma de amnesia pública respecto a

la criminalidad nazi, Adenauer decía que todo el mundo tenía conciencia de la ilegalidad de «los pogromos contra los judíos de 1933 y 1938», y de las «barbaridades sin paralelo» de Polonia y Rusia. Argumentaba que los obispos deberían haberse puesto de acuerdo entre ellos para denunciar conjuntamente todo aquello en los púlpitos un día determinado, y que si lo hubiesen hecho podrían haberse impedido muchos crímenes: «Eso no sucedió, y para eso no hay excusa alguna». Y si los obispos hubiesen sido detenidos o enviados a campos de concentración, tanto mejor.

En octubre de 1945 la jefatura eclesiástica protestante intervino con la «Declaración de culpa de Stuttgart», firmada por once dirigentes eclesiásticos destacados entre quienes figuraban Otto Dibelius y Martin Niemöller, como una condición previa indispensable para la readmisión del protestantismo alemán en la comunidad ecuménica simbolizada por el recién fundado Concilio Mundial de las Iglesias, una delegación del cual visitó a los alemanes. Era un momento potencialmente difícil porque los países que habían luchado contra los nazis se veían expuestos a la plena conmoción postfacto de la magnitud de la criminalidad nazi, mientras que los alemanes se sentían profundamente agraviados ante injusticias tales como la «desnazificación», las expulsiones masivas de población y el que les tratasen como a parias internacionales. El pasaje clave de la declaración decía:

> Agradecemos mucho más esta visita [del Consejo Mundial de las Iglesias] porque nosotros y nuestro pueblo sabemos que no sólo nos hallamos en una gran congregación de sufrimiento, sino también en una solidaridad de culpa. Decimos con gran dolor: a través de nosotros se han causado sufrimientos infinitos a muchos pueblos y naciones. Lo que hemos atestiguado a menudo ante nuestras congregaciones, lo proclamamos ahora en el nombre de Jesucristo contra el espíritu que halló una terrible expresión en el régimen de tiranía nacionalsocialista, pero nos acusamos por no dar testimonio más valerosamente, por no rezar con más fe, por no creer más gozosamente y por no amar más ardientemente. Ahora se puede empezar de nuevo en nuestras iglesias. Asentados en las Sagradas Escrituras, encaminados con toda firmeza hacia el único Señor de la Iglesia, proceden ahora a limpiarse de las influencias ajenas a la fe y a ponerse en orden. Depositamos nuestra esperanza en la gracia y la misericordia de Dios, que utilizará nuestras iglesias como instrumentos suyos y les otorgará autoridad para proclamar su palabra y para trabajar obedeciendo a su voluntad fecundamente entre nosotros y entre todo nuestro pueblo.[45]

Tal vez el hecho más asombroso del periodo de posguerra inmediata fuese la creación de dos partidos políticos cristianos declaradamente interconfesionales, por los que los pocos clarividentes (como Adam

Stegerwald y Konrad Adenauer) habían abogado en el periodo de entreguerras y cuyo atractivo se había multiplicado bajo las condiciones del régimen nazi. La presencia de legiones de Stalin en el Elba concentró todavía más las ideas. Se sancionó la actividad ecuménica a los más altos niveles eclesiásticos porque la Iglesia católica comprendió enseguida que ella sola no tenía fuerza suficiente para combatir a una izquierda por la que los protestantes podrían inclinarse si no había una potente alternativa conservadora interconfesional. En Baviera, donde un monarquismo nostálgico debilitó inicialmente a la derecha, uno de los apoyos clave de este proceso fue Josef Müller, al que ya nos encontramos antes como intermediario clave entre el Papa, la resistencia conservadora alemana y los británicos en 1940. En junio de 1945, Pío XII dio implícitamente luz verde a Müller para la actividad política interconfesional, cuando dijo que lo mismo que los católicos y los protestantes habían estado unidos contra Hitler, deberían trabajar juntos contra el marxismo.[46] La jerarquía católica de Alemania y destacados personajes protestantes como el obispo Otto Dibelius apoyaron a los nuevos partidos cristianodemócratas. Los protestantes fueron más circunspectos, pero los católicos nunca llegaron a apoyar al SPD, cuyo dirigente Schumacher, entre otros amargos exabruptos, llamó a la jerarquía católica «quinta potencia ocupante» y en 1945 dijo: «Son precisamente los nazis y los reaccionarios quienes para bien o para mal quieren conservar lo que tienen en la mano y quienes lo camuflarían alegremente bajo el término “cristiano” lo mismo que lo hicieron antes bajo el término “nacional”.»

Aunque los socialdemócratas se limitaron a retomar lo que habían dejado en 1933, sin adaptar su dogma marxista ni su organización hipercentralizada a las realidades cambiantes, la práctica eliminación de los nazis del resto del panorama de la política de partidos y la limitación impuesta por los Aliados de lo que era aceptable a la derecha proporcionaron una oportunidad crucial que una notable generación de políticos alemanes aprovechó de forma creadora. El nuevo partido, debido a las condiciones de ocupación, era intrínsecamente policéntrico y tenía énfasis regionales sutiles. Un ingenioso observador francés describió en cierta ocasión a los cristianodemócratas como «socialistas y radicales en Berlín, clericales y conservadores en Colonia, capitalistas y reaccionarios en Hamburgo y contrarrevolucionarios y particularistas en Baviera». En

realidad, una forma de describir mejor a la CSU sería imaginar que Escocia hubiese pasado por una contrarreforma católica.[47]

La actividad política se reanudó en Alemania unas seis semanas después del final de la guerra. Las zonas de ocupación aliadas separadas, lo deficiente y limitado de las comunicaciones y el gran número de personas fuertes con mucho apoyo local propiciaron iniciativas políticas partidistas de carácter sumamente localizado, sin que los cristianodemócratas llegaran a amalgamarse en la Unión Cristianodemócrata o en la Unión Socialcristiana (la rama bávara más particularista del partido) más que a lo largo de 1947, un proceso que guardaba un paralelismo aproximado con las decisiones de los Aliados occidentales de fundir las diversas zonas occidentales ocupadas. Andreas Hermes y Jacob Kaiser fundaron la primera «Unión Cristianodemócrata Alemana» (CDUD) en el Berlín destrozado por la guerra en junio de 1945. Se proponían nacionalizar la industria pesada, otorgar a los trabajadores una inmensa participación en la dirección de las empresas y, por último aunque no menos importante, crear una Alemania neutral, socialista y cristiana que mediase entre Oriente y Occidente. Por una parte era un programa que parecía más socialista que cristiano, y, por otra, las maquinaciones del Partido de Unidad Socialista totalitario garantizaron que la antigua capital ejerciese menos influencia que algunas de las regiones occidentales.

Inicialmente, la cultura católica de la Renania occidental tuvo una significación más perdurable para la CDU que la antigua capital prusiano-alemana, aunque con el tiempo, la CDU ha adquirido la tonalidad confesional de cualquier zona en la que busque votos. Adenauer se esforzó mucho por reclutar protestantes para el nuevo partido, ganándose a figuras tan distinguidas como Eugen Gerstenmaier, Gustav Heinemann, Hermann Ehlers, Friedrich Holzapfel, Ludwig Erhard, Robert Pferdmenges, Gerhard Schröder y Otto Schmidt. A cambio de una cuota justa de influencia en lo que era un partido predominantemente católico, se permitió que en las zonas protestantes clave fuesen los protestantes quienes elaborasen la agenda política. Esto se hizo pese al hecho de que un priorato dominico de Walberberg había sido el marco de las primeras conversaciones de política del partido en que parecieron dominar los aspectos «sociales» del catolicismo. Fue una tendencia efímera. El espíritu de Tomás de Aquino puede haberse cernido sobre el Programa de Ahlen del partido en 1947,

pero dos años más tarde en el Programa de Düsseldorf de la CDU prevaleció el de Adam Smith.[48]

La Democracia Cristiana, comparada con el Partido del Centro (un partido de asedio confesional, que se arrastró renqueante hasta que lo asesinó deliberadamente la jerarquía católica) y a pesar de sus grandes niveles de apoyo entre católicos practicantes, les pareció mucho más atractiva a los protestantes, a los que hizo importantes concesiones. Proclamaba que las diferencias doctrinales entre los cristianos eran menos importantes que el abismo que los separaba de los materialistas ateos. Su insistencia en la justicia social, que procedía principalmente de la tradición del catolicismo social, suavizaría las aristas del capitalismo de libre mercado, sin abrazar por otra parte el socialismo colectivista de Estado, atrayendo así a algunos trabajadores hacia lo que era por lo demás un partido de autoafirmación burguesa. Un fuerte componente protestante, recompensado deliberadamente con una proporción más justa de cargos de la que ningún Estado alemán dominado por los protestantes había concedido jamás a los católicos, garantizó que la justicia social no ahogaría la iniciativa privada. La «economía social de mercado» de Ludwig Erhard no camufló el hecho de que se trataba de un partido conservador proempresarial, con las preocupaciones «sociales» asignadas cada vez más a los comités de eclesiásticos y especialistas laicos. Como decía la definición oficial: «La "economía social de mercado" significa que el mercado está regulado por las necesidades de la sociedad, es decir, la actividad de agentes libres y en competencia se dirige en el más alto grado posible al beneficio económico y la justicia social para todos». A finales de la década de 1950, los pensadores católicos estaban preocupados por el hecho de que el experimento político interconfesional había tenido demasiado éxito, con los protestantes actuando como caballo de Troya del liberalismo y el secularismo con otro nombre. Estos temores aumentaron ante las coaliciones de la CDU con partidos predominantemente protestantes.

La incipiente República Federal fue siempre algo más que un «milagro económico». Es fácil olvidar que los nuevos gobernantes de la Alemania de posguerra procedían de una generación que daba catorce horas de latín y griego semanales en la escuela y que muchos de sus miembros eran más que convencionalmente devotos. Desde un punto de vista cultural amplio, la

CDU ratificaba la convicción de Adenauer de que existía una línea de falla que recorría la propia Alemania. La Alemania del este del Elba y el sur del Weser había sido cristianizada un milenio antes que el resto del país, cuyas regiones orientales habían sido paganas hasta una época tan tardía como el siglo XIV. El culto prusiano al Estado se había desarrollado en ese suelo poco profundo, que aportó la cepa en la que retoñó el nazismo.[49] La CDU sería enérgicamente prooccidental, rechazando el socialismo de Schumacher como un prusianismo tan «extranjero» como el Kremlin «oriental», mientras que su entusiasmo por «Europa» supuso que un partido conservador centrista pareciera por primera vez más internacionalista que los partidos de izquierdas que jugaban insistentemente la carta nacionalista. El renano Adenauer se reunió con sus colegas «de la frontera», De Gasperi del antiguo Trentino de los Habsburgo y el alsaciano Robert Schumann, para analizar el futuro de Europa en un alemán que los tres hablaban con fluidez.[50] La orientación católica y occidental de la CDU o lo que un distinguido investigador ha llamado «una política alemana y europea, con la catedral de Colonia como centro» sobrecogió a una serie de destacados protestantes que aunaban el antiamericanismo con el anticatolicismo. El teólogo Karl Barth condenaba habitualmente a Estados Unidos mientras hallaba toda las excusas concebibles para la Unión Soviética de Stalin. En su opinión, alemanes y europeos deberían abandonar la Guerra Fría, para seguir lo que él proclamaba que era la «tercera vía» neutralista de Jesucristo. Martin Niemöller atacó de forma similar al recién fundado Estado alemán occidental como una creación católica, y criticó a Adenauer porque parecía no tener prisa por conseguir una reunificación que significaría el fin del predominio católico por el mayor número de protestantes alemanes del Este: «La forma actual del Estado alemán occidental», proclamó en 1949, «fue concebida en Roma y nació en Washington». Aunque la Iglesia católica estaba preocupada por el destino del número mucho más pequeño de católicos alemanes abandonados en el Este, apoyó en general la línea prooccidental de Adenauer y se mostró más fría con la idea de un Reich unificado que había estado dominado históricamente por sus adversarios confesionales.

La relación más amplia entre la CDU-CSU y las Iglesias distaba mucho de ser simple, sobre todo en el caso de las Iglesias protestantes, que veían a

veces a los cristianodemócratas como un conciliábulo católico. La Ley Básica, criptoconstitucional, garantizaba la libertad religiosa y la afluencia generosa de impuestos eclesiásticos, mientras que la inmensa gama de instituciones dedicadas a la sanidad y a la beneficencia pública estaban financiadas por el Estado pero corrían a cargo de las Iglesias católica y luterana. El clero protestante mantenía en general una saludable distancia respecto al nuevo partido, aunque la estridencia anticlerical de los socialdemócratas de Schumacher impulsó a muchos a abandonar su neutralidad. La Iglesia católica en cambio se mostró mucho más dispuesta a prestar su apoyo, uniéndose el cardenal Frings ostentosamente a la CDU en diciembre de 1948 y apoyándola abiertamente muchos de sus colegas episcopales. La Iglesia ayudó a organizar grupos locales del partido y les permitió utilizar sus locales cuando no disponían de una infraestructura política. La Iglesia animó activamente al laicado, lo mismo que en Italia, a obedecer los dictados de la conciencia durante las elecciones, aunque quizá no tan desvergonzadamente como el sacerdote bávaro que dijo: «No me corresponde a mí deciros cómo tenéis que votar. Pero yo digo: ¡Votad cristiano! ¡Votad social!». Otros fueron más sutiles: «Todo el mundo debe votar de acuerdo con su conciencia. Pero está claro que la voz de la conciencia de todo verdadero católico recomienda que dé su voto al candidato o a la lista que ofrezca realmente garantías adecuadas para la protección de los derechos de Dios y del alma para el auténtico bien del individuo, la familia y la sociedad, de acuerdo con la ley de Dios y las enseñanzas éticas cristianas».

La jerarquía católica esperaba influencia política a cambio de su apoyo, considerándola un vehículo para un catolicismo social que parecía cada vez más pasado de moda. Abrió una oficina de contacto en Bonn, dirigida por monseñor Wilhelm Böhler, que creó a su vez una serie de comités y grupos de trabajo destinados a representar las ideas católicas entre los políticos. Böhler pensaba que su misión incluía influir en los nombramientos del funcionariado, siendo su principal interlocutor la eminencia gris firmemente católica de Adenauer, Hans Globke, cuya influencia política no había disminuido por su coautoría del comentario jurídico a las Leyes de Núremberg de 1935. Los protestantes del partido respondieron con un grupo de trabajo propio para inclinar los nombramientos hacia el otro lado. En la práctica, el astuto Adenauer dio a la Iglesia católica la ilusión de

influencia, permitiéndole una participación limitada en la elaboración de la política social, pero dicha influencia cesaba siempre que ponía en peligro sus cálculos políticos más amplios. Era de la opinión de que el clero, fuese cual fuese su tendencia, no tenía ninguna competencia política especial. Ni siquiera la intervención de Pío XII en 1949 en favor del derecho de los padres a escuelas confesionales, tal como garantizaba el Concordato del Reich todavía vigente, pudo persuadir a Adenauer de que valiese la pena provocar un distanciamiento permanente de los demócratas libres y de los socialdemócratas que se oponían a ello con vehemencia.

Un tema que dividió profundamente a católicos y protestantes fue el rearme alemán, algo que los militares estadounidenses deseaban cada vez más para contrarrestar el poderío del Ejército Rojo en Europa central, y la decisión de 1948 de la República Democrática Alemana de crear unidades de policía paramilitar estacionadas en cuarteles. Los acontecimientos de Asia oriental elevaron la temperatura en Europa. La invasión del sur por parte de Corea del Norte en el verano de 1950 impulsó al dirigente alemán oriental Walter Ulbricht a lanzar amenazas retóricas que vinculaban los «regímenes títeres» de Seúl y de Bonn. Alentado por Churchill, Adenauer planteó a los estadounidenses que Alemania Occidental podría suministrar 150.000 voluntarios para un futuro ejército europeo. El gabinete aprobó retroactivamente esta recomendación, con una notable voz discrepante, el ministro del Interior Gustav Heinemann, que dimitió inmediatamente.

Heinemann, el protestante más destacado de la CDU y *Präses* (presidente) del sínodo protestante, creía que Dios había quitado justamente las armas al pueblo alemán en dos ocasiones y que el rearme era moralmente erróneo. También creía que una decisión tan trascendental debería someterse a la voluntad popular, incluida la opinión de los «hermanos del Este». Adenauer contestó que una actitud pasiva hacia los rusos no haría más que invitar a la agresión, pues la experiencia del pasado le indicaba que sólo una defensa firme y la perspectiva de aniquilación harían que una potencia totalitaria abandonase sus propósitos expansionistas.[51] A Heinemann le apoyaba el cada vez más histérico Niemöller, a quien Adenauer empezó a caracterizar como «enemigo del Estado», después de que el pastor acusase al canciller de fabricar armas en secreto y de utilizar a antiguos miembros de la Wehrmacht para organizar un ejército contra los deseos de la mayoría del pueblo alemán. Parece ser

que Niemöller había imaginado también que tenía derecho a seguir lo que equivalía a una política exterior protestante independiente, adentrándose así en un territorio que Adenauer consideraba exclusivamente suyo. Mientras Heinemann y Niemöller representaban una tendencia nacionalista y neutralista de izquierdas en el protestantismo alemán, que sintonizaba con la mentalidad *ohne mich* (sin mí) de muchos miembros del SPD, otros protestantes conservadores como Hermann Ehlers y Eugen Gerstenmaier se negaron a apoyar las críticas a Adenauer y respaldaron el rearme alemán. La reacción católica fue aún más insólita.

El cardenal Frings citó la autoridad de Pío XII para respaldar la idea de que «sería sentimentalismo rechazable y humanitarismo extraviado el que por miedo al sufrimiento de la guerra permita uno que ocurran toda clase de injusticias. Si en opinión del santo Padre ir a la guerra puede ser no sólo un derecho sino también una obligación de los estados, se deduce de ello que la propaganda en favor de una objeción de conciencia ilimitada y absoluta al servicio militar no es compatible con el pensamiento cristiano».

La Iglesia católica se oponía al pacifismo, al neutralismo y a que se otorgase protección legal a los objetores de conciencia, recordando a los fieles santos combatientes como san Sebastián en el remoto pasado. Al describir el Imperio occidental de Carlomagno, Frings señalaba bastante significativamente que su frontera oriental estaba en Magdeburgo. En marzo de 1952 los soviéticos parecían agitar tentadoramente la posibilidad de una reunificación como recompensa por la no participación alemana en coaliciones o alianzas militares dirigidas contra cualquiera de los vencedores de la Segunda Guerra Mundial. Adenauer percibió correctamente en ello una conspiración de Stalin destinada a utilizar a la Alemania neutralizada para provocar la retirada estadounidense de Europa oriental. Con ese fin, estaba dispuesto a dar por perdida la República Democrática Alemana, esperando que con las garantías adecuadas triunfaría al final el comunismo. Del mismo modo, los alemanes que, como Heinemann, afirmaban que Adenauer había perdido una oportunidad crucial de reunificar Alemania estaban bastante dispuestos a abandonar las reclamaciones de los ocho millones y medio de refugiados alemanes étnicos, la mitad de los cuales procedían del este de la frontera Oder-Neisse, a las que renunciaría para siempre una Alemania reunificada.[52] La Iglesia católica movilizó sus organizaciones laicas y la Federación de la Juventud

Católica Alemana y la Asociación de Organizaciones Católicas apoyaron la política de rearme del gobierno. El clero que discrepaba de este punto de vista acabó desterrado en parroquias remotas y los intelectuales católicos destacados que propugnaban la neutralidad fueron objeto asimismo de la *froideur* de la jerarquía.

Los protestantes partidarios del desarme, por su parte, fundaron un partido, el Partido de Todo el Pueblo Alemán, con la esperanza de que fuese una alternativa neutralista protestante a los cristianodemócratas occidentales partidarios del rearme. Desgraciadamente para ellos, parece que pocos protestantes simpatizaron con su posición, que estaba impregnada de tosco anticatolicismo y de una ingenuidad plagada de sentimiento de culpa hacia la Unión Soviética. En las elecciones que se celebraron pocos meses después de la insurrección popular de junio de 1953 en Berlín Oriental, resultaron barridos por la CDU de Adenauer, que se convirtió en el primer partido que conseguía mayoría absoluta en unas elecciones alemanas, un triunfo que sólo fue posible porque atrajo a un número muy elevado de protestantes. La mayoría de los dirigentes de la Iglesia protestante ni respaldaron a partir de entonces el rearme ni se opusieron a él, aunque Niemöller y sus admiradores persistiesen en su oposición algunos años. En 1955, sin embargo, se opusieron enérgicamente a la introducción del reclutamiento militar, argumentando que cada ciudadano debería decidir si quería tomar las armas o no. Consiguieron su objetivo en buena medida, sobre todo después de que el que se dotase a la Bundeswehr con armas nucleares tácticas pusiese en entredicho ideas más antiguas de lo que constituía una guerra justa considerando que ahora parecía prometer aniquilación indiscriminada. Como resultado directo de estas intervenciones en nombre de reclutas reacios, Alemania introdujo algunas de las exenciones más amplias para los reclutas que existen en el mundo.

La Iglesia católica adoptó una vez más una posición completamente contraria, afirmando que un ejército profesional sería una versión puesta al día del viejo ejército prusiano predominantemente protestante y se opuso a todo tipo de exenciones para los objetores de conciencia. Apoyó también el despliegue de armas nucleares, eligiendo el cardenal Frings nada menos que una visita al Japón para proclamar: «La Iglesia católica no aboga por la proscripción de las armas atómicas y de hidrógeno en el momento actual». Los políticos cristianodemócratas necesitaron algo más que esta críptica

declaración cuando los socialdemócratas arremetieron contra la perspectiva de «muerte nuclear» en las elecciones de 1958 en Renania del Norte-Westfalia. La Iglesia católica emitió una extensa justificación de las armas nucleares, aunque dentro del marco ideal de un desarme controlado, contra un enemigo decidido a destruir «todas las creencias contrarias y la vida». Rechazó de forma categórica la fácil salida de «mejor rojo que muerto»: «Si un Estado perteneciese a esa alianza defensiva y cumpliese todas las obligaciones de defensa, incluida la adquisición del armamento adecuado, no haría más que cumplir la obligación que tiene con sus propios ciudadanos y con la comunidad internacional». Los protestantes alemanes se anticiparon en muchos aspectos a lo que después se llamaría Ostpolitik, sobre todo en las reclamaciones de lo que se había convertido en territorio polaco o soviético, lo mismo que su declaración de Stuttgart sobre la culpabilidad fue heraldo de Willy Brandt arrodillándose en el gueto de Varsovia, mientras que la Iglesia católica alemana guardó silencio.

IGLESIA Y CAUDILLO

Mientras la Democracia Cristiana ayudaba a volver a Italia y a Alemania a la civilización democrática liberal occidental, la victoria de las fuerzas de Franco en España introdujo un régimen reaccionario cuyos modelos favoritos no eran Mussolini o Hitler sino los monarcas católicos Fernando e Isabel. El simbolismo de las cruzadas fue algo omnipresente en la Fiesta de la Victoria en Madrid, que culminó con un desfile de cinco horas de las fuerzas nacionales con la aviación trazando «VIVA FRANCO» en los cielos plomizos. Franco ofrendó su espada de la victoria al cardenal Gomá en la basílica real de Santa Bárbara, en un marco lleno de reliquias del pasado cruzado de España. Franco, cuyo cristianismo campechano y castrense se había intensificado bajo la influencia de su esposa, prometió: «Señor Dios, en cuyas manos está la justicia y todo el poder, préstame tu ayuda para conducir a este pueblo a la gloria plena del imperio, por tu gloria y la de la Iglesia. Señor: que todos los hombres puedan conocer a Jesús, que es Cristo hijo del Dios Vivo».[53] A diferencia de Croacia o Eslovaquia o, en realidad, de la región vasca o de Irlanda, donde la religión era parte

integrante de la autoconciencia nacional de un pueblo marginado y reprimido, el «catolicismo nacional» de Franco era un intento de recuperar glorias pasadas que sólo se habían logrado mediante la identificación total de Iglesia y nación.[54]

En todas partes donde triunfaba la derecha, se anulaba la legislación anticlerical y secularizante de la República en una atmósfera de triunfalismo eclesiástico de mal gusto. Las normas que se anularon incluían el matrimonio civil y el divorcio, la prohibición que afectaba a los jesuitas y la expulsión de frailes y monjas de la enseñanza, mientras que volvían a someterse a los tribunales eclesiásticos cuestiones humanas íntimas. Como parte de la deseada «resacralización» de la vida española, los crucifijos pasaron a ser adornos obligados de las paredes de las aulas y la religión parte del programa de enseñanza desde la escuela primaria a la universidad. El cuarto de millón de republicanos presos en cárceles franquistas no se vio privado de las atenciones de sus antiguas víctimas, ya que se dieron amplios poderes al clero para lograr su conversión mediante misa obligatoria y catecismo. Se reconstruyeron las iglesias a una escala lujosa con la ayuda de subsidios oficiales y todos los sectores de la vida pública se tiñeron de una apariencia externa de piedad mediante concentraciones y procesiones evangélicas. Sus símbolos quedaron empequeñecidos por la cruz más grande de todos los tiempos. En abril de 1940, Franco se embarcó en la construcción del megalomaniaco Valle de los Caídos, al noreste de Madrid, un monumento inmenso de granito con una cruz de 150 metros, construida por batallones penitenciarios de presos republicanos que expiaron sus pecados manchando de sangre el granito. Clérigos de orígenes rurales modestos manifestaban una obsequiosidad embarazosa en compañía de los ricos y poderosos. Era indispensable un grado de conformismo religioso externo para conseguir y conservar el trabajo, mientras que hombres cuyos horizontes intelectuales se hallaban limitados por sus seminarios ejercían la censura sobre películas y libros de los que no sabían nada. Los únicos sectores en que la Iglesia experimentó pequeños retrocesos fueron el de los sindicatos, en el que los confesionales quedaron absorbidos por los estatales, y el de los boys-scouts católicos, que la Falange insistió en que desaparecieran.

Aunque el Vaticano había procurado distanciarse de las efusiones de época de guerra de la mayor parte de la jerarquía española, en mayo de

1938 habían reconocido a Franco tantos gobiernos que siguió obligadamente el mismo camino. Puede que el régimen amontonase privilegios sobre la Iglesia católica, pero ésta no respondió a su vez con una aprobación sin matices, porque entre los elementos más nacionales o vanguardistas de la Falange se contaban anticlericales, o aquellos que recelaban del internacionalismo de la Iglesia en un periodo en el que la democracia cristiana estaba creciendo en todas partes. La preocupación de la Iglesia por los que habían perdido las guerras (en este caso antiguos simpatizantes republicanos más que fascistas y nazis) tuvo una respuesta insensible y fría en la España de Franco. Cuando Pío XII envió en abril de 1939 felicitaciones al gobierno por su victoria en la Guerra Civil, los pasajes en los que instaba a los vencedores a la magnanimidad y la moderación con los vencidos fueron eliminados en la transmisión española de sus ideas. El cardenal Gomá se encontró con que no se permitía la difusión de una carta pastoral irénica también, *Las lecciones de la guerra y los deberes de la paz,* pues al régimen no le interesaba lo que decía sobre el respeto a los derechos humanos ni sus críticas al creciente poder del Estado. En 1942, se proscribió también una carta pastoral del obispo de Calahorra y La Calzada que condenaba el nacionalsocialismo. En Sevilla el arzobispo Pedro Segura tuvo una serie de choques con la Falange local al no permitirles que grabaran los nombres de sus muertos y el de José Antonio Primo de Rivera en las paredes de la catedral y no querer celebrar misas al aire libre como coronación de las concentraciones falangistas. Cuando intentaron realizar una concentración gigante delante de la catedral para imponer su posición, Segura amenazó con excomulgarles. También demostró un temple considerable al señalar que el término «caudillo» significaba jefe de una banda de ladrones, lo mismo que al manifestar su interés por la suerte de sacerdotes republicanos vascos encarcelados en su diócesis. Adondequiera que iba, Segura era seguido de cerca por falangistas armados. El obispo Antonio Pildain y Zapiain de Canarias no se granjeó precisamente el afecto del caudillo cuando condenó en una carta pastoral el baile coincidiendo con la asistencia de Franco a un espléndido baile militar. El obispo contemplaba también con disgusto el resurgir de la influencia del rey en los nombramientos episcopales, asumida por el Estado.[55]

Estas voces críticas eran excepcionales y no se dirigían al negro corazón del régimen. La Iglesia católica, tras numerosos progresos institucionales,

estaba satisfecha con las vagas seguridades de Franco y la adopción de la parafernalia externa de un Rechtsstaat, mientras que las provocaciones fascistas como el saludo nacional con el brazo extendido se fueron abandonando discretamente. Una dictadura represiva parecía un precio pequeño a pagar por lo que daba la impresión de ser un resurgir del entusiasmo religioso, aunque en regiones tradicionalmente católicas del norte más que entre los trabajadores industriales de las ciudades o los ilotas descristianizados del sur. El nuevo primado Enrique Pla y Deniel cooperó para definir lo que los críticos denominaron una identidad «nacionalcatólica» que sustituyese a un falangismo fascista que había caído en el descrédito. La Guerra Civil, afirmó, había sido una rebelión legítima contra el tiránico Frente Popular.[56] El primado se convirtió en uno de los tres miembros del Consejo de Regencia y figuró también, junto con otro prelado, en el Consejo de Estado. La Asociación Católica Nacional de Propagandistas y el más secretista Opus Dei empezaron a influir en los nombramientos en las universidades. Aunque sólo tres de los trece miembros del primer gabinete posfascista de Franco eran políticos católicos identificables, resultaba chocante que además de en ministro de Educación y Obras Públicas el jefe de Acción Católica Alberto Martín Artajo se convirtiese en ministro de Asuntos Exteriores, la figura clave para ofrecer una imagen de una España «posfascista» en el escenario mundial más amplio.

La derrota de las potencias del Eje en 1945 constituyó un momento peligroso para el régimen de Franco. El masón y baptista Harry Truman no quería saber nada de él, y exclamó: «No dejaba que enterrasen a un baptista a la luz del día. Ésa es la verdad. Había que enterrarlo de noche y en terreno no consagrado». En consecuencia, su gobierno borró a España de la lista de potenciales receptores de la generosidad de Marshall. En 1946, el Consejo de Seguridad de Naciones Unidas describió el régimen de Franco como «fascista», accediendo a negarle el reconocimiento diplomático si no establecía rápidamente un gobierno más representativo. Se cerró la frontera con Francia y casi toda Europa occidental se mostró profundamente hostil. Además del aislamiento internacional también había problemas internos. Anarquistas y comunistas perpetraron asesinatos y robos de bancos, y hubo huelgas a gran escala en el País Vasco y en Cataluña. Aunque sirvió para dividir a la oposición, también hubo problemas con los monárquicos. En

marzo de 1945, el pretendiente Don Juan emitió el manifiesto de Lausana, invitando a Franco a dejar paso a un régimen monárquico moderado. En respuesta a este desafío, parece que Franco dejó la puerta entornada para la restauración de la monarquía, manteniéndose al mismo tiempo como jefe de Estado vitalicio. El régimen empezó a cultivar a Juan Carlos, el heredero Borbón, que era entonces un niño y que se educó en España a partir de 1948, mientras que el reparto por parte de Franco de títulos de nobleza a diversos camaradas prevenía al pretendiente de hacia dónde podían tender las cosas si no se prestaba al juego. El regreso de Franco a la semirrespetabilidad internacional se logró a través de conexiones «hispánicas» en Latinoamérica, sobre todo con la Argentina de Perón, y con su pretensión de haber sido el primero en las listas anticomunistas, un tema que cobró importancia cuando Estados Unidos consideraba los acontecimientos que estaban produciéndose en Grecia, Italia y Europa oriental a finales de los años cuarenta. En Washington operaba un potente grupo de presión español que pagaba sumas inmensas a las empresas de abogados que colaboraban con él, una camarilla de senadores y congresistas de Nevada, que en 1950 consiguieron que se aprobaran préstamos del gobierno estadounidense a Madrid, el apoyo más notorio de Franco.[57] Aunque Estados Unidos rechazó la oferta de Franco de tropas españolas para ir a luchar a Corea (lo que pudo haber sido consecuencia del hecho de que en actos ceremoniales el ministro del Ejército llevase una cruz de hierro alemana), las tensiones internacionales hicieron que se otorgase una ayuda de dos mil millones de dólares por parte de Estados Unidos y que se firmasen acuerdos ejecutivos que permitían el establecimiento de bases estadounidenses en el país. Franco desencadenó una histeria antiimperialista por la visita de la reina Isabel II de Inglaterra a Gibraltar precisamente en el momento en que estaba cediendo la soberanía española a Estados Unidos. Sólo una parte de la jerarquía católica, especialmente el cardenal Segura, demostró su desacuerdo con esta asociación más estrecha con los «dólares de la herejía» (protestante), lo que se compensó en parte con la represión implacable de cualquier manifestación pública de «herejía».

Aunque restablecer unas relaciones amistosas con Estados Unidos era una cuestión primordial, el gobierno de Franco también estaba deseoso de conseguir un nuevo concordato con el Vaticano, que se mostraba claramente frío hacia el régimen. Hubo un tratado preliminar en 1941, pero no se

concluyó un concordato hasta agosto de 1953. Este concordato ratificaba varios cambios que ya se habían producido, y entre los que figuraba la usurpación por parte de Franco del derecho regio a elegir entre los tres nombres recomendados para cada obispado vacante. La Iglesia consiguió una influencia notoria en la educación y en la moralidad social, proclamándose al mismo tiempo de forma expresa el carácter católico del Estado español. Pío XII nombró a Franco miembro de la Orden Suprema de Cristo, y se reconsagró por otra parte a España al Sagrado Corazón. Hubo otros procesos más preocupantes aparte de las piedades externas de procesiones y misas al aire libre. Durante la década de 1950 el número de vocaciones religiosas pudo haber alcanzado números récord con 1.000 sacerdotes ordenados por año, pero la clase obrera española era tan hostil o indiferente hacia la religión como siempre, con un 5 por ciento de los habitantes de una población textil catalana que asistían a misa los domingos. Grandes organizaciones laicas como la Juventud Obrera Católica o las Hermandades Obreras de Acción Católica participaron en huelgas y disputas salariales que las enfrentaron al régimen. Tanto en el País Vasco como en Cataluña, sacerdotes radicales participaron estrechamente en los movimientos nacionalistas regionales, surgiendo ETA (la organización terrorista y separatista vasca) precisamente de una organización juvenil católica. Más preocupante para el régimen fue que mientras la «sociedad en desarrollo» de la década de 1950 ponía en contacto al pueblo español con mayores demandas, empezaron a filtrarse y luego a penetrar arrolladoramente en el país cambios fundamentales de la Iglesia internacional.

Capítulo 6

El camino hacia la falta de libertad. La imposición del comunismo después de 1945

Odia ahora para amar después

Dos años después de 1945, la mitad de Europa había vuelto al régimen totalitario de partido único. La destrucción de un Estado totalitario (la Alemania nazi) reforzó la omnipotencia de otro (la Unión Soviética de Iósif Stalin). Mientras la población aturdida se abría paso por ciudades reducidas a escombros arqueológicos, las resueltas minorías (que regresaban a menudo en el furgón de equipajes del Ejército Rojo) correteaban deseosas de aplicar sus certidumbres ideológicas. En todos los países en los que el Ejército Rojo y la policía de seguridad del NKVD establecieron su presencia, los partidos comunistas minoritarios (en Rumania contaban con menos de mil afiliados, y en Hungría con dos mil entre muchos millones) emplearon un repertorio de técnicas limitado pero eficaz para conseguir el dominio de un solo partido totalitario subordinado a una potencia asiática extranjera: ésa era la lúgubre verdad tras la adhesión pública de Stalin a los principios democráticos. Esos ruidos democráticos emolientes se emitieron para apagar los recelos de sus aliados del mundo libre, aunque la coalición bélica que sólo se basaba en el objetivo de derrotar al nazismo se desmoronó enseguida en una guerra fría que duraría los cuarenta años siguientes.

En consonancia con muchos intelectuales europeos de los años cuarenta, historiadores destacados, aparte de los habituales apologistas occidentales del estalinismo, aún se esfuerzan por dotar de un lustre positivo a la

imposición del totalitarismo, negándose a investigar las ambigüedades fraudulentas del empleo de términos como «democracia» por parte de los comunistas y su desprecio absoluto por la ley, la verdad y la moralidad. Insisten también en la equivalencia moral entre la derrota electoral de los partidos comunistas en sociedades occidentales regidas por la soberanía de la ley y la eliminación previa, a menudo por la fuerza y el fraude, de toda oposición en el Este comunista, acontecimientos que precedieron cronológicamente al inicio de la Guerra Fría y que, por lo tanto, no fueron consecuencia de ella.[1]

La palabra «democracia» carecía de sentido, sobre todo cuando la acompañaba el término «popular». Como le informaron en cierta ocasión a un joven e ingenuo comunista alemán: «Tiene que parecer democrático, pero debemos tenerlo todo bajo nuestro control». Milovan Djilas no fue menos claro y directo al referirse a las «elecciones» de noviembre de 1945 en Yugoslavia: «Nosotros los comunistas no necesitamos oposición, absolutamente ninguna. En el verano de 1945, cuando se discutió la convocatoria de elecciones, incluimos deliberadamente normas que impidieran la participación de la oposición».[2] Aquel mes de noviembre, los comunistas yugoslavos registraron un notable 95 por ciento de los votos, mientras sus escrutadores observaban a los votantes depositar las papeletas de caucho audibles en una de las dos urnas; en realidad, sólo existía uno de los partidos por los que votaban, el Frente Popular, dominado por los comunistas. En otros países se formaron gobiernos de coalición, no como un acto de magnanimidad comunista, sino normalmente, como en el caso de Hungría, porque las elecciones locales habían demostrado el escaso nivel de apoyo a los comunistas y éstos calculaban que podrían subvertir o eliminar más tarde a los partidos democráticos mayores. Los comunistas recibían sus órdenes en último término de los soviéticos. Cuando el destacado comunista húngaro Zoltán Vas protestó porque los soviéticos estaban desmantelando y llevándose una planta industrial, el mariscal Klementi Voroshilov, jefe de la Comisión de Control Aliado en Hungría, de quien Vas era amigo, le convocó y le dijo: «Mira, camarada Vas, ¡no seas tan terco! Nosotros confiamos en ti, tienes que estar de acuerdo con lo que te pidamos que hagas». Cuando el gobierno checo de coalición manifestó interés por el plan Marshall, fue convocado a Moscú para oír a Stalin arremeter contra él como un complot capitalista para aislar a la Unión Soviética. El ministro de

Asuntos Exteriores checo Jan Masaryk hizo este comentario tristemente célebre: «Fui a Moscú como ministro de Exteriores de un Estado soberano independiente; regresé como lacayo del gobierno soviético». Los checos rechazaron la invitación a la Conferencia de París en que se expuso el plan Marshall. Jan Masaryk apareció muerto y destrozado posteriormente al pie de una ventana alta.

La llegada del Ejército Rojo inauguró un periodo de terror para gran número de personas en Europa central y oriental, entre las que se incluían, dada la naturaleza del estalinismo, muchos miembros de ese mismo ejército. La sospecha corría como adrenalina por las venas de sus funcionarios políticos, que eran a su vez objeto de sospecha. Los antiguos prisioneros de guerra o los que eran, como Alexander Solzhenitsyn, tan ingenuos como para pensar que los sacrificios del periodo de guerra podrían provocar reformas en la madre patria, fueron enviados al gulag, incluidos aquellos a los que los Aliados occidentales repatriaron, entregándoselos a los soviéticos, en lo que muchos consideran un grave crimen «posbélico», del que fue cómplice Occidente. También fue un mal augurio que al día siguiente de que Budapest cayese en manos de los rusos un decreto eufemísticamente redactado permitiese el aborto gratuito, basándose en que las mujeres estaban demasiado debilitadas por las privaciones del periodo de guerra para dar a luz de forma segura. La verdad es que muchas habían sido violadas en serie por soldados del Ejército Rojo, un tema que los historiadores Norman Naimark y Antony Beevor han subrayado en el caso de la Alemania ocupada por los soviéticos, donde dos millones de mujeres soportaron esa prueba. No eran sólo las mujeres las que padecían, claro está, como puede comprobarse por el terrible destino del obispo húngaro retirado conde János Mikes y su colega el obispo barón Vilmos Apor de Györ, que fueron fusilados cuando intercedían en favor de aldeanas amenazadas por soldados rusos borrachos.[3]

El Ejército Rojo era un instrumento político además de una fuerza de combate, con sus oficiales vigilados por la policía secreta del NKVD. Brindó apoyo logístico crucial a partidos comunistas infinitesimales, asignándoles locales de reunión, permisos para viajar y suministros de tinta, papel y gasolina. En Hungría los ocupantes rusos permitieron la publicación de dos semanarios católicos en formato reducido y después de censurarlos profusamente, mientras que patrocinaron la publicación de 24 diarios

comunistas, junto con cinco semanarios y varias revistas.[4] Es posible que el Ejército Rojo redujese sus fuerzas de ocupación (aunque su presencia estuviese garantizada en el tratado de paz con Hungría para proteger las rutas de suministro a Austria), pero un general soviético, Rokossovsky, fue nombrado ministro de Guerra y comandante en jefe de Polonia en 1949, y creó la Academia Militar Felix Dzerzhinsky para la formación de oficiales que reemplazasen a los purgados. El NKVD soviético estaba también omnipresente para intimidar y aterrorizar a los adversarios, reabriendo en ocasiones campos de concentración nazis para encarcelarlos.[5]

Hasta infiernos tan tristemente célebres como Auschwitz y Majdanek fueron utilizados para encarcelar a presos del antiguo Ejército Interior que se había pasado cuatro años combatiendo al nazismo. Estos prisioneros fueron luego enviados al Este en largos trenes de carga. Al sureste de Moscú había «unos 25.000 prisioneros políticos polacos [...] encarcelados ahí. Este grupo incluye una serie de campos, separados de setenta a ochenta kilómetros entre sí, y hay en cada uno de ellos de seiscientas a ochocientas personas. Los deportados viven en barracones [...] La comida es insuficiente: 120 gramos de pan al día, café por la mañana, sopa al mediodía, café o sopa por la noche».[6] Los soviéticos internaron a 122.000 personas sólo en Alemania Oriental, de las que 43.000 murieron durante la detención y 736 fueron ejecutadas.[7] El Decreto de Defensa del Estado de octubre de 1944 reservó una espantosa variedad de delitos a los tribunales militares que condenaban liberalmente a la máxima pena y a largos periodos de prisión a los campesinos que se resistían a la reforma agraria, los ferroviarios que entregaban artículos defectuosos y antiguos miembros del Ejército Interior y de partidos políticos no comunistas. Una Comisión Especial para Combatir los Abusos Económicos y el Sabotaje condenó a muchos a trabajos forzados, habiendo un centenar de campos de trabajo que nunca albergaron a menos de 150.000 personas en total. La maquinaria de seguridad soviética y polaca mantuvo hasta 1950 una guerra sangrienta contra guerrilleros del antiguo Ejército Interior.

En Hungría se deportó a 700.000 personas a los gulags sovéticos como prisioneros de guerra o como civiles a quienes los soviéticos decidieron secuestrar para utilizarlos como trabajadores forzados.[8] Los comunistas, con su finísimo olfato para los mecanismos del poder, insistían en reservarse el Ministerio del Interior en los gobiernos de coalición, lo que,

como en el caso de Bulgaria y de Hungría, les daba el control de los incipientes servicios de seguridad nacional. Instruían a los dirigentes comunistas nacionales en las tácticas que les habían permitido llegar al poder en su propio partido mediante el proceso de «centralismo democrático» y sobrevivir a los rigores criminales del exilio en el Moscú del periodo de guerra donde una llamada a la puerta del Hotel Luxus no anunciaba al portero de noche. Como infatigables miembros de comités que eran, que habían luchado atravesando una tormenta para llegar a la mesa principal, no había comité ni reunión que estos activistas no fuesen capaces de amañar para dar la impresión de que se había llegado a las decisiones por consenso. La práctica de la infiltración significó también que algunos comunistas se situaron encubiertamente en partidos opuestos, como en el caso de los socialdemócratas húngaros y los partidos políticos polacos, lo mismo que se habían infiltrado en las fuerzas armadas, la policía y la judicatura. Es obvio que, como clientes de Moscú, también estaban bien situados para invocar el espectro amenazador de sus «asesores» rusos con el que chantajear e intimidar a los adversarios para hacerles llegar a pactos con el diablo al que creían conocer.[9]

Los comunistas se beneficiaban de la inmensa contribución del Ejército Rojo a la derrota de Hitler y del desconcierto y la desorganización de sus adversarios. Los demócratas supervivientes no habían sabido ya contener al nazismo ni a los diversos fascismos autóctonos, por lo que se enfrentaron a los comunistas victoriosos agobiados por un abyecto historial de derrota. Muchos (en particular, los checos) habían pasado también por la experiencia del abandono y la traición de los Aliados occidentales; otros, como por ejemplo los polacos, depositaban en estos últimos expectativas irreales.

La guerra había provocado cambios enormes en toda la región. La aristocracia había quedado arruinada en muchos países o, como en el caso prusiano, había sido diezmada por Hitler, un proceso acompañado de una reforma agraria que pretendía ganarse a las poblaciones mayoritariamente campesinas. Los industriales eran susceptibles de la acusación de colaboracionismo durante la ocupación nazi, acusación de la que nunca se había hecho objeto a sus trabajadores. Se expropiaron sus propiedades, lo mismo que las de los judíos que habían muerto en el Holocausto, centrándose exclusivamente el peso de los crímenes nazis en los cometidos

contra las fuerzas «antifascistas». A los demócratas de preguerra los habían forzado al exilio o ejecutado los nazis, que hicieron gran parte del trabajo de los comunistas por ellos. Salvo en los casos en que los comunistas o los nazis habían liquidado a la intelectualidad local (lo que ambos regímenes totalitarios consiguieron sucesivamente y con éxito en Polonia, donde pereció una tercera parte de ella), los supervivientes solían ser propensos a la ingenua creencia de que sólo la planificación central socialista sería capaz de conducir a aquellos países al radiante futuro ejemplificado por una Unión Soviética cuya realidad pocos habían visto.

La esperanza brotaba inagotable de una doctrina supuestamente científica que recordaba el quiliasmo medieval en su monumental irrealidad. No pocos de ellos, como la gente más o menos disfrazada de *El pensamiento cautivo* de Czeslaw Milosz(8), estaban también ebrios con la perspectiva de poder y venganza, compañeros inevitables de un sentimiento refinado de victimismo en todas partes. Había esperanza hasta para muchos de la extrema derecha. Los radicales de derechas del periodo de entreguerras podían convertirse en radicales de izquierdas mediante el chantaje y el deseo compartido de quitar de en medio a las viejas élites, hacia las que los dos extremos políticos sentían un profundo rencor (resulta sorprendente el número de antiguos fascistas que afloraron como comunistas en los acontecimientos que se describen a continuación). También eran útiles cuando se necesitaba calumniar a los adversarios con acusaciones de antisemitismo, pues algunos de ellos ya lo habían abrazado con entusiasmo.[10]

Los recuerdos selectivos también influyeron. La pesadilla de la Depresión aún comprometía al capitalismo liberal, al que el marxismo acusaba de la ascensión del fascismo, mientras que resultaba conveniente olvidarse de que los Aliados occidentales habían prestado una enorme ayuda a los soviéticos, incluso mientras desde Rusia se prohibía a checos y polacos beneficiarse del plan Marshall. Finalmente, la retórica de la lucha de clases seguía gozando de un cierto crédito, convirtiéndose las concentraciones organizadas de «trabajadores» en el ritual principal de la nueva religión política marxista en Europa central y oriental. Estaban destinadas a dar peso físico a la afirmación de que los acontecimientos eran históricamente inevitables. El poder descarnado de los partidos marxistas atraía a los sindicalistas, así como a muchos intelectuales; las

manifestaciones amenazadoras de mineros y obreros fabriles en los centros urbanos fueron cruciales para intimidar a los partidos democráticos residuales que representaban electorados rurales más dispersos. Cuando el cardenal de Hungría József Mindszenty se dirigió a enormes multitudes de penitentes en Budapest en febrero de 1946, agentes provocadores mezclados con la multitud gritaron el nombre del antiguo dirigente fascista «Szálasi, Szálasi», mientras se animaba a los «trabajadores» a celebrar contramanifestaciones «antifascistas» con la consigna «pan y trabajo, la soga para Mindszenty», a pesar de que éste había sido encarcelado por instar a rendirse a la tiranía de la Cruz de la Flecha de Ferenc Szálasi.

Sólo se mantenían las Iglesias como fuente potencial de oposición, y hasta en ellas se podían identificar y explotar puntos débiles. Antes de considerar cuál fue su suerte, es necesario decir algo sobre un *modus operandi* comunista que mostró varios rasgos genéricos, con independencia de los diversos marcos nacionales, en el que las tácticas utilizadas para destruir a adversarios políticos se transfirieron más tarde a la guerra contra las Iglesias.

Se utilizaron para descomponer a las mayorías contrarias en fragmentos aislados, que se podían absorber y destruir cuando se presentase la ocasión, lo que el dirigente comunista húngaro Mátyas Rákosi llamaba «tácticas de salami». Una rodaja de cada vez evitaba la indigestión. La izquierda ha tendido invariablemente a utilizar la acusación de «fascismo» desde la década de 1930 para marginar y destruir a una amplia gama de adversarios. Los acontecimientos aún en carne viva de la guerra y la ocupación se emplearon para desacreditar a fascistas y a colaboradores auténticos o sólo presuntos fomentándose al mismo tiempo las pasiones nacionalistas contra la ingente diáspora alemana, millones de miembros de la cual (hombres, mujeres y niños) fueron expulsados de territorios que habían habitado durante siglos en la mayor transferencia de población de la historia moderna. Los territorios vaciados se utilizaron como colonias comunistas, de las que estaban excluidos los partidos no comunistas. El retorno de Transilvania de Hungría a Rumania se utilizó también para apelar a los nacionalistas de allí, lo cual resultaba irónico teniendo en cuenta que había sido en principio el control por parte de la izquierda de esas minorías lo que había permitido llegar al poder a los comunistas rumanos.

La venganza «judicial» organizada fue una cobertura conveniente y moralmente impecable para la eliminación de una amplia gama de adversarios. Aunque Bulgaria nunca había enviado tropas a luchar en Rusia, y había salvado a la mayoría de sus judíos de los nazis, unos 50.000 búlgaros fueron acusados de ser «criminales de guerra». Los juicios que se celebraron en Sofía de importantes personajes políticos y parlamentarios impusieron el doble de sentencias de muerte de las que había solicitado la acusación. En Checoslovaquia los juicios de antiguos colaboracionistas, sobre todo el antiguo presidente Tiso, se utilizaron para dividir y debilitar al Partido Democrático no comunista en la Eslovaquia rural no católica donde los comunistas carecían del apoyo que tenían en la mitad checa más industrializada del país. Los partidos comunistas checo y eslovaco intentaron específicamente enfocar el juicio de modo que produjese ese resultado político.[11] Otra táctica eficaz era la derivada de los frentes populares multipartidistas de entreguerras y los movimientos de resistencia del periodo de guerra. Se formaron varios frentes y bloques «democráticos» y «antifascistas» en los que los comunistas disfrutaron de la ventaja de ser parte del Gobierno pero también la principal oposición. Además de infiltrarse en diversas organizaciones sectoriales de mujeres, de jóvenes, etcétera, los comunistas hincharon artificialmente su base mediante fusiones impuestas con otros partidos socialistas, mostrándose incluso dispuestos a sacrificar su nombre en favor de «Unidad Socialista» o «Trabajadores Unidos». Esos partidos se auparon luego al poder, habitualmente por medio del fraude y la intimidación, la realidad de todas las «democracias populares». El único objetivo que se perseguía con estos matrimonios forzados era liquidar al adversario político no comunista.

El Partido Campesino polaco superaba con creces en términos numéricos a los comunistas, pero fueron éstos los que ganaron un referéndum y unas elecciones en los años 1946 y 1947. Los métodos recordaban los de una república bananera. Durante el referéndum de junio de 1946, destinado a abolir el Senado y ratificar las nuevas fronteras, aparecieron en las listas electorales muchísimos difuntos, mientras que en la población de Slupck se registraron cinco mil votos favorables al «sí» más del total de habitantes que tenía. De los 5.000 militantes del Partido Campesino asignados para controlar las urnas durante la votación, sólo aparecieron 600 porque los demás habían sido detenidos. Durante las elecciones de enero de 1947 los

candidatos del Partido Campesino fueron detenidos y acusados de asociación con «bandidos» activos en las montañas Tatra, a los que, cuando los capturaban y mataban, les encontraban milagrosamente carnés que demostraban su pertenencia a ese partido. Noventa y cuatro miembros del Partido Campesino desaparecieron sin dejar rastro. Como no se quería correr ningún riesgo, ni siquiera con el personal del gobierno, se obligó a los funcionarios a firmar certificados que decían que votarían por el Bloque Democrático Antifascista, tras lo cual les informaban de que no era necesario que votaran físicamente porque ya lo harían por ellos. De este modo, el Bloque logró un notable 95 por ciento de los votos en las elecciones. Poco después, el dirigente del Partido Campesino Mikolajczyk huyó del país disfrazado de oficial de la marina británica; estaban a punto de acusarle de haber preparado el asesinato del general Sikorsky y de participar en fantásticas conspiraciones para restaurar a los Habsburgo.[12]

CÓMO CONTRIBUYÓ EL COMUNISMO AL RESURGIR DEL CRISTIANISMO

Con los partidos políticos borrados del mapa o sometidos a la servidumbre, la atención se centró en las limitadas manifestaciones de sociedad civil que habían sobrevivido a la guerra y a una «liberación» que a muchos les parecía notablemente similar a otro periodo de ocupación extranjera. No era sólo que los regímenes comunistas estuviesen impulsados por un deseo impío de erradicar la religión, las Iglesias representaban un electorado que quedaba fuera del Estado totalitario, y en muchos casos era la principal reserva que pervivía de un sentimiento de independencia nacional, pese a los intentos comunistas de apropiárselo.

El ataque a las Iglesias tuvo una trayectoria distintinta en cada contexto nacional y se inició donde Stalin estaba seguro de que contaba con un importante aliado eclesiástico, una táctica repetida en Europa oriental, donde se consiguió que los credos protestantes, debilitados por las expulsiones masivas de los alemanes y controlados con más facilidad por el carácter nacional de sus jerarquías, se integraran en los ataques a la Iglesia católica internacional.

El primer indicio de que las promesas que había hecho Stalin durante la guerra de respetar la religión eran temporales y oportunistas fue su campaña contra los aproximadamente siete millones de católicos uniatos que vivían principalmente en la Ucrania occidental, Checoslovaquia, Bulgaria, Hungría y Rumania. Los uniatos eran eslavos a los que habían convertido al catolicismo los misioneros jesuitas durante la Contrarreforma. De acuerdo con los términos de la Unión con Roma, acordada en Brest-Litovsk en 1596, reconocían la primacía del Papa conservando al mismo tiempo el alfabeto glagolítico y los ritos ortodoxos. En Ucrania, el credo uniato era un importante vehículo de nacionalismo antisoviético, una de cuyas manifestaciones fue la guerra de guerrillas contra el Ejército Rojo y el NKVD que se prolongó hasta 1952.

Stalin empleó todos los medios que tenía a su disposición para conseguir la disolución de la Iglesia uniata, de acuerdo con la jerarquía ortodoxa de Rusia que consideraba cismáticos a los uniatos. En abril de 1945, Alexei, el patriarca ortodoxo, instó a los uniatos a volver a su «antigua relación», afirmando: «Ahora la divina providencia ha restaurado a Rusia en sus antiguas fronteras y estáis por tanto a partir de ahora con nosotros para siempre». En respuesta a esto, Gabriel Kostelnyk formó un comité colaboracionista para realizar la unión, aunque los nacionalistas ucranianos le mataron a la salida de una iglesia en Lvov en 1948. Estas apelaciones estaban respaldadas por la fuerza bruta del NKVD. El arzobispo uniato de Lvov, Joseph Schlypi, fue trasladado a Kiev y sometido a un interrogatorio intensivo, ofreciéndosele al mismo tiempo el metropolitanato ortodoxo de Kiev si renunciaba a su fidelidad a Roma. Al negarse a renunciar a su fe, un registro de su residencia proporcionó «pruebas» de «complicidad criminal durante la guerra con los ocupantes fascistas alemanes y con la Gestapo». Y sobre esta dudosa base fue condenado a cadena perpetua con trabajos forzados, dudosa porque había donado recientemente cien mil rublos para la ayuda a los heridos de guerra soviéticos. Más tarde se constató su presencia en un campo de algún lugar de los Urales talando árboles o excavando un canal en las condiciones más atroces, un martirio que soportó hasta su puesta en libertad al cabo de diecisiete años. Schlypi fue relativamente afortunado. El obispo de Przemysl, al que también interrogaron en Kiev, acabó con las costillas rotas y le arrancaron la barba de raíz, pero aún corrió peor suerte el obispo uniato de Transcarpatia, al que los soviéticos

liquidaron en un accidente de coche mortal. Se consiguió debilitar aún más la lealtad de los sacerdotes uniatos amenazando a sus esposas y familias. Se acompañó el uso de la fuerza con una política de divide y vencerás. Se alentó a tres obispos renegados a declarar concluida la unión con Roma y a dar las gracias a Stalin por su «gran hazaña al ayudar a que nos unamos a la madre Rusia».

A finales de 1946 el rostro público de la Iglesia uniata en la Ucrania occidental había quedado borrado, o al menos se la había forzado a actuar clandestinamente, mientras que sus iglesias y sus propiedades se habían transferido al clero ortodoxo. El mismo destino corrieron las Iglesias uniatas de Checoslovaquia y Rumania. El patriarca ortodoxo rumano Justiniano y las autoridades comunistas rumanas acordaron en un falso sínodo (en el que el gobierno redactó el discurso del presidente y estuvo presente la policía) solicitar la readmisión en la Iglesia ortodoxa. En Checoslovaquia el régimen estalinista organizó un sínodo en Presov que aprobó la abolición de los vínculos con Roma. Las autoridades checoslovacas, además de expropiar a la Iglesia uniata, encarcelaron a sus obispos y expulsaron a los sacerdotes que se negaban a hacerse ortodoxos; los campos de trabajo fueron el destino de los curas desempleados en todos los paraísos de los trabajadores que estaban surgiendo.

Los soviéticos y sus cómplices locales tenían que actuar con más cuidado donde no disponían del equivalente a una Iglesia ortodoxa que urgiese a la destrucción de una odiada rival. El peor caso puede que sea aquel del que menos sabemos. En Albania, la jerarquía fue detenida y fusilada, junto con unos cien sacerdotes y monjas y un abogado musulmán que había intentado ayudar a los franciscanos perseguidos. Muchas de las tácticas utilizadas para destruir los partidos políticos rivales se utilizaron también en todas partes en la política comunista con las Iglesias. Se recurrió a acusaciones indiscriminadas de colaboracionismo y fascismo, al divide y vencerás y a la represión directa en diversos momentos para debilitar a las Iglesias. Como en el caso del nazismo, el tema del control del pensamiento de los jóvenes se convirtió en un campo de batalla crucial.

La primera prueba de fuerza importante entre un régimen comunista y la Iglesia católica se produjo en Yugoslavia, escenario de una de las tomas del poder más rápidas de los comunistas. Hubo varias cuestiones que resultaron ser incendiarias. La Iglesia ortodoxa serbia y la católica croata,

estrechamente vinculadas con el sentimiento de identidad de sus naciones respectivas, constituían un obstáculo para la creación de una Yugoslavia federal. La negativa del Vaticano a aceptar la ampliación del control yugoslavo sobre el medio millón de católicos italianos de Istria y Trieste fue un motivo más de tensión entre el Estado y la Iglesia. Mientras el croata Tito, que se decía católico, procuró inicialmente distanciar a la jerarquía croata del Vaticano con vagas seguridades de mayor independencia dentro de la Yugoslavia emergente, las acciones de los comunistas desmentían esa aparente oferta de acuerdo. La guerra terminó en Yugoslavia con un baño de sangre durante el cual, con la connivencia de los Aliados, fueron ejecutados y repatriados todo tipo de adversarios de los comunistas. Entre los ejecutados figuraron dirigentes religiosos como el muftí musulmán de Zagreb, el obispo ortodoxo de Sarajevo y el obispo de Tubrovnik. En una aldea de Herzegovina los guerrilleros rociaron a catorce frailes franciscanos con gasolina y les prendieron fuego.[13] Entre las provocaciones menores figuraron la destrucción de santuarios rurales, la introducción del matrimonio civil y la promoción activa del ateísmo en las escuelas. En una carta pastoral de septiembre de 1945 los obispos croatas, bajo la dirección del arzobispo Stepinac de Zagreb, comunicaron que habían sido asesinados 243 eclesiásticos, que se había encarcelado a 169 y que habían desaparecido 89. Y habían sido ejecutados sumariamente 19 estudiantes de teología, frailes y monjas más. La prensa católica había sido prohibida. El Estado se había apoderado de las escuelas y seminarios de la Iglesia en todo el país. Había planes para reducir la tierra de la que podía disponer cada iglesia a cinco hectáreas.

Tito reaccionó con indignación, preguntando por qué nunca había emitido la Iglesia una condena tan directa de la Ustacha, y advirtiendo que había «leyes que prohibían sembrar la discordia y la traición y todo el que desee el bien de su país debe cumplirlas».[14] El régimen siguió una estrategia doble, reanudando las relaciones diplomáticas con el Vaticano (se envió a Belgrado como encargado de negocios a un obispo estadounidense). El objetivo era conseguir que el Vaticano retirase a Stepinac, contra quien la policía secreta organizó manifestaciones «populares», en las que se apedreó su coche, la segunda parte de la estrategia. La prensa oficial atacó a la Iglesia católica, acusándola de albergar a los conspiradores pro Ustacha. Todo esto se comunicó al Vaticano que, con el nombramiento de cuatro

cardenales estadounidenses (entre los que destacaba el carismático Francis Spellman de Nueva York), fue mucho más habil en el uso de los medios y dando a conocer sus preocupaciones al más alto nivel político.

El supuesto apoyo vaticano a los italianos en las conferencias de paz de París provocó la detención y el juicio de varios eclesiásticos, que fueron acusados junto con el antiguo jefe de policía de la Ustacha para que la opinión pública los asociase. Estos eclesiásticos, después de varios meses de cárcel, implicaron a Stepinac en su «conspiración». Un notable del Partido recordó que «no habría sido llevado a juicio, ciertamente, por su conducta en la guerra [...] si no hubiese seguido oponiéndose al nuevo régimen comunista». Stepinac fue acusado de haber bendecido y apoyado a la Ustacha, de ser responsable de que se obligase a los serbios ortodoxos a convertirse «poniéndoles un cuchillo en el cuello», y de conspirar para derrocar al gobierno yugoslavo. El proceso mostró muchas de las características de un juicio espectáculo. Al abogado defensor de Stepinac, Ivo Politeo, le asignaron el caso una semana antes de iniciarse el juicio, y se le negó el derecho a convocar a varios testigos o a interrogar a testigos clave de la acusación. Sus alegaciones, nada inverosímiles, fueron sistemáticamente ignoradas. Stepinac, considerado culpable de todos los cargos, fue condenado a 16 años de trabajos forzados. La Santa Sede excomulgó a todos los que habían participado en el juicio. Gracias a la habilidad en relaciones públicas de los obispos católicos estadounidenses, el juicio de Stepinac se convirtió en una causa célebre internacional, siendo uno de los temas definitorios de la Guerra Fría la hostilidad del comunismo a la libre práctica de la religión. Pío XII nombró cardenal al encarcelado Stepinac en 1952. El «ex arzobispo», como le denominaba el régimen, murió, sometido aún a arresto domiciliario, en 1960.[15]

En Hungría, el programa del segundo congreso del Partido Comunista celebrado en septiembre de 1946, se centró en la necesidad de combatir a las Iglesias, basándose en que «desde el principio de la nueva era están contra la democracia».[16] Esto lanzó al régimen a un curso de colisión con el cardenal Jozsef Mindszenty, el tipo de prelado que era en todas partes la pesadilla de los «anti-anticomunistas» (es decir, los occidentales que se repudiaban a sí mismos y que pensaban que la Guerra Fría era una perversidad manipuladora perpetuada por sus propios gobiernos). Mindszenty tenía el honor de haber sido encarcelado en 1919 por el *soviet*

criminal de los cien días de Béla Kun y luego por los fascistas de la Cruz de la Flecha, a los que había intentado impedir que convirtiesen Hungría en un campo de batalla. Era un patriota húngaro sin pelos en la lengua al que el comunismo le inspiraba un pavor apocalíptico. Su política era la de un monárquico católico partidario de los Habsburgo, de los que se consideraba representante sagrado.[17] Mostró al principio poco interés en participar en la política:

> Yo por mi parte lo único que quería era seguir siendo un pastor. Consideraba la política un mal necesario en la vida de un sacerdote. Pero debido a que la política puede derribar el altar y poner en peligro almas inmortales, siempre he creído necesario que un ministro se mantenga bien informado sobre el mundo de la política de partidos. Sólo el conocimiento permite al sacerdote dar a aquellos que están confiados a su cuidado cierta orientación política y combatir los movimientos políticos hostiles a la Iglesia. Sería sin duda una señal de gran debilidad el que un sacerdote dejase las decisiones morales y políticas vitales exclusivamente en manos de las conciencias a menudo descarriadas del laicado.[18]

Los diplomáticos italianos más moderados de la Secretaría de Estado del Vaticano se estremecían a veces ante esta forma tan franca de hablar. Ése era, paradójicamente, el motivo de que los comunistas húngaros insistiesen tanto en que volviese el nuncio papal, con la esperanza de poder utilizar el poder de Roma para separar a la jerarquía local del cardenal.

Después de nacionalizar las tierras de la Iglesia, los comunistas pasaron en junio de 1948 a los centros de enseñanza religiosos, que constituían prácticamente la única educación disponible en un país en el que el 75 por ciento de los ciudadanos eran católicos. Los libros de texto marxistas, destinados a sustituir a los vigentes en el periodo de Horthy, fueron el primer motivo de enfrentamiento. Al negarse la Iglesia católica a utilizar aquellos libros en sus centros de enseñanza, que cubrían toda la educación primaria y tres cuartos de la secundaria, el Gobierno acusó a las escuelas de ser responsables de «complots fascistas», y decidió prohibir a los eclesiásticos enseñar y nacionalizó los centros de enseñanza de la Iglesia. El Estado se apoderó de unos 3.000 colegios católicos, 1.000 calvinistas y 375 luteranos, en una violación flagrante de los deseos de los padres.

Mindszenty comprendió que «el resultado de la nacionalización de las escuelas será, primero, que la instrucción religiosa pasará a ser optativa; luego, tras un periodo adecuado, se suprimirán directamente las clases de religión; y, por último, tendremos clases de filosofía marxista en su lugar».

[19] Así que tomó la decisión de excomulgar inmediatamente a los profesores católicos que aceptasen los salarios del Estado, impulsando con ello a otros 4.500 a negarse a enseñar. Prohibió también a los católicos leer literatura pedagógica oficial y escuchar las emisiones radiofónicas gubernamentales. Por último, excomulgó a todos los miembros del Parlamento, lleno de comunistas que habían votado la nacionalización de los colegios religiosos. Era inevitable que hubiese una respuesta.

Los comunistas pusieron en marcha una campaña de difamación contra Mindszenty, que empezó con la absurda acusación de que los nazis le habían encarcelado por negarse a entregar sus reservas ilícitas de ropa interior de lana que ellos necesitaban para los soldados del frente ruso. Sacaron también a colación el hecho de que se había cambiado el apellido durante la guerra, pasando del suabo Pehm al magiar Mindszenty (un fenómeno bastante común en Europa en todos los lugares en que los alemanes eran impopulares, como bien saben los Mountbatten y los Windsor). A continuación, utilizaron la bien probada táctica estalinista de sembrar la disensión entre sus adversarios, suponiendo en este caso que el clero se hallaba dividido en «progresistas» y «reaccionarios», y apoyando a un grupo de «católicos progresistas» entre quienes se incluían el historiador Gyula Szefir y el compositor Zoltán Kodály. Por último, en junio de 1948, encontraron un pretexto para atacar personalmente a Mindszenty. Esto sucedió en el contexto más amplio de la eliminación de la oposición democrática.

A partir de abril de 1946, la policía secreta comunista emprendió registros de centros católicos de enseñanza media, en los que descubrió armas que había colocado ella misma. Un periódico de Budapest consiguió informar sobre una conspiración centrada en un colegio cisterciense de Baja antes incluso de que se realizase el registro que habría de revelar la supuesta prueba. Cada detención aportaba más pruebas de una conspiración católica contra el Gobierno. La Iglesia, en colaboración con las asociaciones de padres, organizó una habilidosa campaña para contrarrestar el ataque comunista a los centros de enseñanza religiosos. Esta campaña fue apoyada por el mayoritario Partido de los Pequeños Propietarios, aliado de los comunistas en el gobierno. La policía secreta bajo control comunista detuvo a representantes electos de ese partido mientras los diputados comunistas rechazaban las peticiones de investigación parlamentaria sobre el papel de

los representantes detenidos en una supuesta conspiración. Luego, los comunistas retiraron la inmunidad parlamentaria a los diputados del Partido de los Pequeños Propietarios, muchos de los cuales fueron detenidos en las escaleras del edificio del Parlamento. El secretario general del partido, Béla Kovács, fue invitado a asistir a una reunión con la policía secreta húngara. Asistió a regañadientes, fue detenido por el NKVD y desapareció, pero no sin haber hecho antes una confesión que implicaba al primer ministro.

Dos meses después, en abril de 1947, el primer ministro Ferenc Nagy fue acusado de haber participado en una conspiración contra su propio gobierno. Estaba por entonces de vacaciones en Suiza. Lograron que dimitiese, amenazando con quitarle la vida a su hijo, y que se quedase en el extranjero, adonde huyeron también muchos miembros del Partido de los Pequeños Propietarios. El partido había quedado privado de su mayoría en el Parlamento. En junio de 1947, el Parlamento, dominado por los comunistas, revisó las leyes electorales. Una consecuencia de esto fue un nuevo censo electoral del que desaparecieron los nombres de un millón de adversarios conocidos del régimen. Cuando la oposición se trasladó del desintegrado Partido de los Pequeños Propietarios a un nuevo Partido de la Libertad, respaldado por la Iglesia, el sindicato de impresores se negó a imprimir su periódico y se detuvo a sus dirigentes. Los comunistas estimularon luego la formación de seis nuevos partidos para fragmentar el voto antimarxista. Después, cuando llegaron las elecciones, introdujeron nuevas normas que permitían que las personas votasen aunque no fuesen residentes. Autobuses y camiones llevaron de un lado a otro a grandes grupos de simpatizantes comunistas para que votaran, a menudo con la ayuda de tarjetas de registro falsas. Si el resultado de la votación daba un número de votos superior al de los electores con derecho a voto, los votos que habían ido a partidos no comunistas se eliminaban sin más para ajustar las cuentas. Cuando el resultado indicaba aún un 40 por ciento de los votos para la oposición, los comunistas amañaban acusaciones de fraude contra el Partido de la Independencia Húngara, cuyos votos rechazaba diligentemente un tribunal electoral dominado por ellos. En octubre detuvieron a 106 de los 109 diputados parlamentarios del Partido Democrático y del Partido de la Independencia.

Después de haber amañado el resultado de las elecciones de 1947, los comunistas se sintieron lo bastante seguros ya para reanudar la campaña

contra los centros de enseñanza religiosos. Se animó a los empleados de las oficinas y de las fábricas, organizados como «Comités Nacionales Locales», a pedir al gobierno la nacionalización de los centros de enseñanza. El 3 de junio de 1948, los aldeanos celebraron una reunión en el ayuntamiento de Pócspetri para protestar por la secularización de las escuelas. Cuando la policía intentó disolver la reunión, a uno de los agentes se le cayó el fusil, que se disparó hiriéndole mortalmente. Se acusó de asesinato al secretario del ayuntamiento, y al sacerdote del pueblo, János Asztalos, que no había matado a nadie y había estado presente para calmar a la gente, le acusaron de incitación al asesinato, sustituyéndose sus protestas iniciales de inocencia al cabo de tres días por confesiones no sólo de su propia culpabilidad sino también de la culpabilidad corporativa de la Iglesia. Los titulares de la prensa proclamaron: «Asesinato por instigación de la Iglesia». El secretario fue ejecutado; al sacerdote le conmutaron la pena de muerte por cadena perpetua; y al maestro del pueblo le condenaron a once años de cárcel. Aprovechando una oleada de indignación manufacturada, el «parlamento» votó diligentemente en favor de la secularización de los centros de enseñanza el mismo día en que Hungría se convirtió en un Estado de partido único mediante la fusión de los comunistas con los socialdemócratas.

El ataque a Mindszenty no estaba destinado a destruir al primado o a intimidar a la Iglesia católica, sino a mostrar a los húngaros corrientes que si un cardenal no estaba seguro tampoco lo estaban ellos. Altavoces colocados en calles, plazas y fábricas emitían constantemente mentiras sobre el primado: «La actitud antidemocrática y hostil del primado es la razón de la desunión y la penuria de nuestro pueblo. Está pidiendo la devolución de las fincas confiscadas, se niega a reconocer a la república, está organizando la contrarrevolución y está impidiendo un acuerdo entre la Iglesia y el Estado».[20] En realidad, los obispos húngaros se habían ofrecido a negociar esas relaciones, pero los comunistas insistían en que reconociesen primero a la república húngara, como había hecho la jerarquía de la Iglesia protestante, después de que los comunistas la renovasen totalmente. Empezó a propagarse entre los cuadros la existencia de un nuevo fenómeno amenazador denominado «mindszentismo», siendo la conversión del nombre de una persona en un «ismo» un signo seguro de que se estaban planteando detenciones. Mátyas Rákosi, el dirigente comunista,

proclamó: «Se ha acabado la política tolerante que se ponía guantes de cabritilla para tratar con traidores, espías y contrabandistas ataviados con hábito clerical. Se ha acabado la política de castigar sólo al pequeño delincuente clerical y no al pez gordo. Ha llegado la hora de defender nuestro país del grupo de reaccionarios que están detrás de Mindszenty». Mientras el embajador húngaro en Roma intentaba presionar a la Santa Sede para que retirara a Mindszenty, los seudomítines condujeron a seudorresoluciones en que los camaradas aullaban pidiendo la sangre del cardenal. La presencia en Budapest del fiscal soviético Andréi Vishinski indicó de dónde procedía el impulso para perseguir a un príncipe de la Iglesia. Mindszenty, por su parte, negándose a huir y claramente resignado a arrostrar su destino, advirtió a su clero de que si oía que había firmado una confesión o había dimitido debían considerarlo como algo conseguido por la fuerza. Tras semanas de vigilancia policial, Mindszenty fue detenido el 23 de diciembre de 1948, acusado de alta traición, espionaje y delitos monetarios. Era la primera vez desde la Reforma que un príncipe de la Iglesia tenía que afrontar acusaciones que podían significar una condena a muerte.

Ningún juicio espectáculo es completo sin confesiones sensacionales y revelaciones probatorias. La policía encontró una caja misteriosa en el palacio de Mindszenty de Estergom que contenía comunicados manuscritos falsificados en los que instaba supuestamente a Occidente a derrocar al gobierno comunista y a Estados Unidos a no devolver la muy venerada cruz de san Esteban después de haberla liberado de manos de los alemanes en retirada. Le acusaron de haber conspirado con Otto de Habsburgo con vistas a una restauración de la dinastía después de la inminente Tercera Guerra Mundial. Poco después de su detención le trasladaron al cuartel general de la policía secreta, la AVO, en el antiguo edificio de la Cruz de la Flecha de Budapest, el equivalente local de la Lubianka de Moscú, o de la Prinz Albrechtstrasse de Berlín. Se le despojó de la sotana y se le obligó a llevar un atuendo de payaso oriental, una pérfida indignidad tratándose de un hombre que raras veces había llevado indumentaria civil desde su ordenación. Le impidieron dormir adecuadamente durante casi cuarenta días, interrogándole durante toda la noche, una experiencia intercalada de largas sesiones de tortura en las que un comandante de policía le agredió con una porra. Había cerca médicos misteriosos para administrarle drogas

que Mindszenty estaba convencido de que le mezclaban también con la comida. De vez en cuando, llevaban allí a uno de los que estaban acusados con él, en un estado irreconocible, para confirmar la visión de las cosas de los interrogadores. Tras un mes sometido a este maltrato, Mindszenty se mostró dispuesto a firmar documentos cuyo contenido apenas conocía y cuyas fechas y datos fueron modificados para que se adaptasen al proceso condenatorio que estaban preparando los comunistas. También escribió al ministro de Justicia confesando sus relaciones ilícitas con los británicos y los estadounidenses para entronizar una monarquía federal en la Europa central bajo los Habsburgo y ofreciéndose a dimitir para que no fuese necesario el juicio.

Mindszenty y los demás acusados comparecieron ante un tribunal del pueblo, cuyos jueces representaban al Partido Comunista, en febrero de 1949. El presidente del tribunal era especialmente fogoso, como correspondía a un antiguo miembro de la Cruz de la Flecha fascista que se había hecho comunista. Se presentó a un senador comunista italiano servicial para que atestiguase que el cardenal no había sido torturado. El anciano abogado defensor de Mindszenty fue presionado para que aceptase el caso por el procedimiento de amenazar con retirarle la pensión, y luego le dieron dos días para estudiar la defensa que el régimen le había preparado. El juez le regañaba siempre que se desviaba del guión. Se añadieron otros tres conspiradores al acusado, aunque a Mindszenty ni siquiera le habían pedido que confesase haber conspirado con ellos. Aunque tanto el acusado principal como alguno de los otros que se sentaban en el banquillo con él tenían fama de hombres elocuentes, todos hablaban de forma titubeante e inconexa. Cuando el presidente del tribunal preguntó: «¿Está usted mentalmente cansado?» Mindszenty contestó: «Sí... señor presidente... señor presidente... soy [largo silencio] un hombre destrozado mental [largo silencio]... y físicamente...». En un detalle surrealista, muchas preguntas del abogado defensor Kiczkó estaban destinadas a obtener confesiones de culpabilidad de sus clientes. Aunque las acusaciones incluían delitos castigados con la pena capital, y una conspiración que abarcaba continentes, el juicio se despachó en tres días. Mindszenty admitió la mayoría de las acusaciones, e incluso absurdos como sobornar al jefe de Radio Vaticano con un coche pagado con dinero de Estados Unidos. Se le consideró culpable y se le condenó a cadena perpetua. Un grupo de eclesiásticos

británicos visitantes y el órgano comunista italiano *L'Unità* declararon justo el juicio; el primer ministro italiano De Gasperi lo calificó, con más exactitud, de «juicio que sería inadmisible con cualquier gobierno occidental, una sentencia que sería inimaginable en cualquier país gobernado por leyes equitativas, un desafío a la conciencia cívica del mundo». A Mindszenty fueron cambiándole de una prisión a otra hasta que la Revolución Húngara de 1956 le otorgó un breve respiro. Tras refugiarse en la embajada de Estados Unidos en Budapest, permanecería allí quince años hasta que un acuerdo permitiese su traslado a Viena y a la libertad.

El caso de Mindszenty provocó un furor internacional de tal magnitud que no se repitió. Tanto en Checoslovaquia como en Polonia, las autoridades comunistas trataron de dividir además de acosar selectivamente al clero nacional, procurando al mismo tiempo aislarlo de Roma. En el caso de Polonia fue relativamente fácil porque el Vaticano se negó a reconocer el nuevo Estado polaco y puso objeciones a su brutal expulsión de alemanes étnicos. La represalia del gobierno fue acusar a la Santa Sede de imponer obispos alemanes en las diócesis polacas durante la guerra, sometiendo a juicio a monseñor Splett, el obispo alemán de Dánzig y administrador de Chelm durante la guerra, que pasó ocho años en la cárcel como «colaborador de la Gestapo impuesto en una diócesis polaca».

Los regímenes de ambos países escogieron sacerdotes que creían que era posible conciliar el catolicismo con el marxismo, o que se creían las declaraciones comunistas de que deseaban la paz internacional. En Polonia, los comunistas eligieron al antiguo dirigente de la organización fascista polaca de entreguerras Falanga, Boleslaw(9) Piasecki, fundador de un nuevo grupo de intelectuales «católicos progresistas» con una imprenta propia llamada PAX. Unos doscientos eclesiásticos se unieron también a los llamados Sacerdotes Patriotas, a los que los comunistas alentaron en su deseo de desobedecer a Roma y a sus obispos en cuestiones no relacionadas con la fe y la moral. Mientras se hacía uso de todos los subterfugios posibles para hacerles la vida imposible a los obispos prohibiéndoles en especial actuar colectivamente, o tomar posesión de destinos en los Territorios Occidentales Recuperados de Pomerania, Prusia y Silesia, el régimen alentó solícitamente a los Sacerdotes Patriotas a participar en actividades políticas como reuniones en las que firmaban «declaraciones de paz». Los Sacerdotes Patriotas respaldaron el embargo por los comunistas

de la red de beneficencia Cáritas, que incluía orfanatos, bibliotecas, hogares y hospitales, por la razón espuria de que había habido «abusos» en su administración. Se convirtieron en intocables. Cuando el obispo Kowalsky disciplinó a uno de los sacerdotes implicados, fue detenido y tratado con tanta violencia que respaldó posteriormente la requisa en una carta bien publicitada a Boleslaw Bierut, el presidente de la República de Polonia.

La jerarquía polaca se hallaba también en una situación confusa al final de la guerra. El primado cardenal August Hlond había estado exiliado en Francia y en Italia en 1939 y luego le había detenido y encarcelado la Gestapo en 1944. Ausente él, la jefatura *de facto* recayó en el arzobispo Adam Sapieha de Cracovia, que tenía setenta y cinco años y cuyo prestigio había aumentado debido a su noble conducta durante la ocupación alemana. Cuando enviaron a Hlond a Polonia en agosto de 1945, se negó ostentosamente a establecer cualquier tipo de contacto con los nuevos gobernantes del país, que respondieron abrogando el concordato de 1925, rompiendo las relaciones diplomáticas con el Vaticano, que siguió reconociendo al gobierno en el exilio de Londres. La abrogación del concordato eliminó las garantías del estatus de la Iglesia reconocidas internacionalmente. La Santa Sede, además de manifestar a la jerarquía católica alemana su pesadumbre por el destino de los alemanes étnicos expulsados, alejó de sí aún más a los polacos negándose a reconocer las fronteras Oder-Neisse antes de la firma de un tratado de paz. Aunque los comunistas empezaron con gestos como permitir que se mantuviesen los crucifijos en escuelas y juzgados, o como la asistencia ostentosa de personalidades del partido a las festividades de la Iglesia, la realidad quedó al descubierto con la introducción del matrimonio civil y del divorcio, la retirada de publicaciones y libros católicos de las bibliotecas públicas y la expropiación de unas 375 hectáreas de tierras de la Iglesia. Irónicamente, esta última medida sólo contribuyó a aumentar el respeto popular hacia el clero, al que no se podía acusar de defender ningún interés material corporativo.[21]

Se explotó asiduamente otro tema para enturbiar la reputación de la Iglesia católica polaca en el extranjero. A los aproximadamente 80.000 judíos polacos que sobrevivieron al Holocausto se les unieron otros 100.000 que fueron repatriados por la Unión Soviética. No sólo se privilegió ligeramente a esas personas, algunas de las cuales estaban

desproporcionadamente representadas en el Partido Comunista y en la policía secreta, la UB, sino que además se ocultó por completo la enorme contribución del Ejército Interior a la resistencia contra los nazis, mucho mayor que la de los polacos comunistas de Lublin. Mientras un monumento conmemoraba el levantamiento del gueto judío de Varsovia, no había nada que recordase el levantamiento subsiguiente del Ejército Interior y los que le apoyaban. De un modo bastante parecido a como el antiamericanismo suele vincularse con el antisemitismo, así este último impregnó a menudo el anticomunismo, siendo el factor común la creencia de que eran y son los judíos quienes estaban «en realidad» al mando. Estos factores fomentaron el mito del «Zydokomuna», es decir, la creencia de que Polonia estaba regida por comunistas judíos. Por supuesto, la demonología izquierdista opuesta entrañaba caricaturizar a los anticomunistas de «antisemitas», «bandidos», «criminales», «fascistas», «nacionalistas» y «reaccionarios», aunque se hable mucho menos de ese proceso de demonización. Estuviesen fomentados o no por el NKVD, lo cierto es que durante el referéndum de julio de 1946 se produjeron pogromos en una docena de poblaciones y ciudades polacas, el peor de los cuales fue el de Kielce, donde resultaron muertos más de cuarenta judíos y heridos un centenar. El gobierno proclamó entonces algo que le resultaba muy conveniente en un periodo en el que estaba intentando derrotar al Partido Campesino, que estos ultrajes, cometidos por delincuentes políticos en una atmósfera anárquica que describe muy bien la película *Cenizas y diamantes* de Andrzej Wajda, habían sido instigados por el Partido Campesino y por la Iglesia católica que lo apoyaba, siendo la dudosa prueba de ello las explicaciones folclóricas que alegaron algunos de los perpetradores para justificar sus despreciables acciones. Irónicamente, Wojciech Pomykalo, uno de los principales propagandistas anticlericales del Partido Comunista, se destacaría en 1968 acusando a estudiantes e intelectuales disidentes de ser «sionistas» extranjeros.[22] La jerarquía católica polaca mostró el deje quejumbroso y sombrío que mostraba siempre en un tema en el que para algunos era un artículo de fe que todos los polacos católicos eran antisemitas. Aunque el primado Hlond había condenado públicamente el antisemitismo, en esta ocasión, él y el resto de la jerarquía se negaron a hacerlo. Cuando el embajador de Estados Unidos le forzó a dar una conferencia de prensa, Hlond se las arregló para convertirla en un desastre,

con comentarios como «los judíos que ocupan posiciones dirigentes en Polonia en la vida oficial son en buena medida responsables del deterioro de esas buenas relaciones», lo que casaba mal con el hecho de que hubiesen sido asesinados 2.000 judíos en Polonia entre 1944 y 1947. Estos hechos desdichados aislaron a la Iglesia católica polaca de los que la respaldaban en Estados Unidos y en otras partes, que era uno de los principales objetivos de la política comunista.[23]

Mientras tanto, se deterioraron las relaciones entre el Vaticano y el Gobierno polaco. En marzo de 1948, la prensa polaca consiguió hacerse con una carta de Pío XII a los obispos alemanes, en la que el pontífice deploraba la situación de los expulsados y parecía sembrar dudas sobre la conveniencia de que Polonia se hubiese hecho cargo de los territorios del oeste. El gobierno polaco intentó utilizar esta carta para introducir una cuña entre la jerarquía polaca y el Vaticano. Hlond consiguió hábilmente el apoyo papal para una carta pastoral que reconocía que «todo el antiguo territorio alemán en manos polacas es definitivamente polaco». Este tono acomodaticio allanó el camino para un acuerdo entre la Iglesia y el Estado en Polonia. Hlond, que contaba 67 años, murió en octubre de 1948 y fue sustituido por el obispo de Lublin Stefan Wyszynski, de 47. Este último contaba con un historial de participación en los movimientos juveniles y en los sindicatos católicos y se le consideraba situado a la izquierda dentro de la jerarquía polaca. Había pasado la guerra huyendo de la Gestapo, con el nombre en clave de «Hermana Cecilia».[24]

En julio de 1949, el Santo Oficio promulgó un decreto en el que se excomulgaba a los miembros del Partido Comunista, a los que lo apoyaban y a los que publicaban o leían sus materiales. Aunque este decreto se había concebido antes de las elecciones italianas de 1948, se le dio entonces aplicación general. El Gobierno polaco respondió nacionalizando Cáritas. Se prohibió a los capellanes servir en instituciones del Estado como hospitales y cárceles. El régimen consiguió atraer a 1.500 sacerdotes a reuniones programadas para criticar las instituciones de beneficencia de la Iglesia. Se presionó a muchos para que asistiesen.[25] En marzo de 1950, el Gobierno se apoderó de las fincas de mayor tamaño de la Iglesia, afirmando que las rentas se invertirían en la reforma social. Tras este embate, la jerarquía consideró que lo más prudente era un acuerdo. Había iniciado ya

negociaciones informales sobre las relaciones Iglesia-Estado y en la segunda mitad de 1949 se habían celebrado cuatro reuniones.

Para sorpresa de Pío XII, el 14 de abril de 1950 Wyszynski y los demás obispos firmaron un acuerdo cuyas diecinueve cláusulas reconocían al presidente comunista, el «programa socialista» del gobierno, incluida la colectivización agraria, y (oponiéndose al Vaticano) el carácter inalienablemente polaco de los territorios occidentales adquiridos después de Yalta, cuya composición étnica los comunistas estaban modificando mediante el traslado allí de población del este del país. Varios artículos del acuerdo estaban destinados a prohibir a la Iglesia cualquier crítica pública del régimen o de su programa socioeconómico más amplio, no digamos ya de las ilegalidades diarias del sistema. Las autoridades comunistas accedían a cambio a respetar la libertad religiosa y a garantizar la continuidad de la enseñanza religiosa, incluida la Universidad Católica de Lublin, de fama internacional.[26]

El acuerdo conmocionó a las autoridades vaticanas, que lo consideraron inválido en la práctica porque, según comentó el secretario de Estado Tardini: «Esta gente no da el mismo significado que otras personas a las palabras y a las frases». Tras haber introducido una cuña entre el episcopado y los «sacerdotes patriotas», los comunistas habían estimulado las tensiones que existían entre la Santa Sede y los obispos polacos. Éstos parecían haber adoptado la línea de los Sacerdotes Patriotas, en el sentido de que la autoridad espiritual de Roma no se extendía a las cuestiones políticas puramente temporales, una división que el Papa rechazaba inequívocamente. El acuerdo planteaba la funesta perspectiva de Iglesias nacionales estableciendo acuerdos independientes con los comunistas.

Estos últimos no tenían intención de respetar el acuerdo, sobre todo después de que un pacto con la República Democrática Alemana les confiriese en julio de 1950 el reconocimiento de la llamada «frontera de la paz» entre los dos países comunistas. El régimen había garantizado la educación religiosa, pero decidió que sólo se impartiese una hora antes de que los niños tuviesen que regresar a casa y programó al mismo tiempo actividades deportivas para fomentar la no asistencia. Se crearon escuelas laicas que proporcionaban comidas gratuitas y libros de texto nuevos, que eran atractivos en una época de austeridad posbélica. Las amenazas a la continuidad de los padres en su puesto de trabajo aseguraron que se

apuntase a los niños a las escuelas laicas. La organización marxista Juventud Combatiente distribuyó propaganda anticristiana entre los jóvenes que contenía imágenes escabrosas de la introducción del cristianismo en Polonia mil años antes. Hubo además, entre otras pequeñas coacciones, intentos de marginar las fiestas cristianas celebrando el aniversario de la Revolución de Octubre (rusa) o del cumpleaños de Stalin, mientras que el día de Navidad se convirtió en día de Año Nuevo, y los árboles de Navidad en «árboles de luz». Se gravaron con impuestos las colectas de las iglesias y los sacerdotes se vieron obligados a dar cuenta de cada cantidad insignificante que percibían por matrimonios, bautizos y funerales. Esta medida contable ayudó a la policía de seguridad a identificar a los que aún se atrevían a apoyar a la Iglesia.

Estas estratagemas impulsaron a Wyszynski a responder resueltamente; comparó con insistencia la llegada del régimen comunista con las tiranías medievales, aunque predecía correcta y acertadamente que «esta pérfida ideología que intenta destruir la fe del hombre en Dios no durará». El primado dio instrucciones a los padres de que debían evitar las posibles represalias educando a sus hijos en casa, en vez de someterlos al impío sistema estatal. Los comunistas reaccionaron acusando al primado de politizar el púlpito y de renegar del acuerdo de 1950. También aprovecharon la oportunidad para atacar a Pío XII, no sólo por ser supuestamente proalemán (había intercedido hacía poco por la vida del antiguo *Gauleiter* Artur Greiser, al que los polacos habían condenado a muerte), sino por estar «coligado» con los militaristas estadounidenses y alemanes. Fue entonces cuando la policía secreta soviética inició su sombría campaña de propaganda sobre el supuesto «silencio» de Pío XII durante el Holocausto, acusándole además de ser el capellán de la incipiente Alianza del Atlántico Norte. Utilizaron titulares tan ridículos como «El Papa recibe a distinguidos militaristas de Estados Unidos de América» u «Obispos entre bastidores en la Conferencia del Estado Mayor». También se valieron en mayo de 1951 de la muerte del popularísimo cardenal arzobispo Adam Sapieha de Cracovia, cuyo papel en la resistencia contra los nazis le había hecho intocable, para ajustar cuentas con esa ciudad, sumamente conservadora y católica, intensificando la censura del prestigioso periódico *Tygodnik Powszechny*. Pocos meses después lo clausuraron y no permitieron su reapertura hasta que se renovó su equipo editorial con

Sacerdotes Patriotas de confianza. El siguiente paso fue arremeter directamente contra seis obispos y novecientos sacerdotes deteniéndolos. El obispo Kaczarek de Kielce fue acusado de actividades homosexuales, de trabajar para la CIA y de espiar además para los emigrados polacos de Múnich. Le condenaron a doce años de cárcel en un típico juicio espectáculo. Se celebraron más juicios contra el arzobispo de Cracovia, a quien acusaron de ocultar mobiliario y obras de arte de valor propiedad de aristócratas exiliados. En la primavera de 1953 el régimen se otorgó el derecho de nombrar y deponer a sacerdotes y obispos, e insistió en que todo el clero debía prestar juramento de lealtad al Estado polaco. Esto dejaba claro que los comunistas no se habían dado por satisfechos nunca con una separación estilo occidental de Iglesia y Estado, sino que buscaban la total subordinación de la Iglesia al Estado, conforme a los objetivos totalitarios que se proponían para toda la sociedad.

Wyszynski respondió a esta agresiva afirmación del poder estatal con un sermón en la catedral de San Juan de Varsovia, en el que dijo: «Nosotros enseñamos que es adecuado dar al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios. Pero cuando el César se sienta en el altar, respondemos escuetamente: No debe». Los obispos polacos promulgaron un memorándum conjunto condenando los nuevos decretos y anunciaron una moratoria en los nombramientos eclesiásticos. El régimen respondió acusándoles de alta traición. La policía de seguridad arremetió contra el propio Wyszynski. Le detuvieron, le depusieron de su sede y le enviaron en secreto a un monasterio remoto. Procurando evitar un juicio desagradable, las autoridades se limitaron a trasladarle de un monasterio a otro, tentándole al mismo tiempo con el exilio en el extranjero. Él se negó a abandonar a su rebaño. En 1955, el Estado comunista prohibió la educación religiosa en las escuelas. Por entonces, había dos mil activistas católicos en la cárcel. Sólo ellos habían defendido la libertad y los derechos humanos durante la fase más dura del estalinismo polaco. Como ha escrito Czeslaw Milosz: «Las iglesias eran los únicos lugares en los que no podían entrar las mentiras oficiales, y el latín eclesiástico le permitía a uno creer en el valor de la palabra humana, que en otras partes estaba siendo degradada y utilizada para las tareas más viles».

Después de los acuerdos de Kosice, que recreaban un Estado checoslovaco en el que se reconocía a los eslovacos como una nación

independiente, se formó un gobierno de Frente Nacional con el comunista Klement Gottwald como primer ministro. Los comunistas actuaron inicialmente en Checoslovaquia con relativa cautela, demasiado confiados en que asegurarse el 38 por ciento de los votos en las primeras elecciones que se celebraron después de la guerra, en mayo de 1946, se traduciría en un triunfo duradero. Un periodo de cambio provocó el hundimiento del probable apoyo electoral comunista y una dura crítica de partidos comunistas extranjeros. Aguijoneados por estas críticas, los comunistas aceleraron su infiltración en los partidos rivales, mientras que en Eslovaquia utilizaron el juicio de Tiso en 1946 como una oportunidad para desprestigiar al Partido Demócrata Eslovaco y a la Iglesia católica como criptofascistas, a pesar de que Roma se había negado a interceder en favor de un sacerdote al que ya había desautorizado. Aunque el Partido Demócrata había tenido como base inicial la comunidad luterana, tras la prohibición del Partido del Pueblo Eslovaco se convirtió en el refugio de muchos católicos. El hecho de que obtuviese el 62 por ciento del voto eslovaco frente a un 30,3 por ciento de los comunistas en marzo de 1946 le convirtió en objeto de atención urgente para estos últimos. A pesar de que Tiso era considerado un héroe nacional por muchos católicos eslovacos de Estados Unidos, la Santa Sede se distanció comprensiblemente de él, señalando que le había instado a no asumir altos cargos políticos y había condenado las medidas antisemitas de su régimen.[27]

Las acusaciones comunistas de complots no sólo no debilitaron al Partido Democráta ni a sus homólogos democráticos de las regiones checas del país sino que fortalecieron su resistencia. En febrero de 1948 exigieron que los comunistas dejasen de llenar las filas de la policía provincial con partidarios suyos. Los comunistas crearon «comités de acción» (armados) en los sindicatos, así como una «milicia popular» de quince mil hombres. Cuando dimitieron los ministros no comunistas del gobierno, con la vana esperanza de que el presidente Benes(10) les invitase a formar un gobierno no comunista, los sindicalistas armados atacaron las sedes de sus partidos. La concentración del Ejército Rojo en las fronteras indicaba que los soviéticos no estaban dispuestos a aceptar una Checoslovaquia no comunista. El presidente Benes invitó a Gottwald a formar de nuevo un gobierno de Frente Nacional. El ministro de Asuntos Exteriores Jan Masaryk apareció

muerto bajo una ventana del ministerio. Tres meses más tarde le sustituyó Gottwald como presidente.

Los comunistas checos intentaron atraerse a la Iglesia católica para conseguir su apoyo en las elecciones destinadas a legitimizar su golpe de febrero de 1948. Gottwald animó al clero a apoyar la plataforma del gobierno en las elecciones, aunque el primado checo arzobispo Beran dio instrucciones específicas de que no lo hiciera. Sólo monseñor Josef Plojhar desafió esta prohibición, lo que tuvo como consecuencia que le suspendiesen como sacerdote católico aunque le abrió una nueva carrera política.

El gobierno intentó al mismo tiempo aislar a la Iglesia católica del resto de los cristianos. Se convenció al credo protestante más importante, la Iglesia Evangélica Husita de los Hermanos Checos, para que proclamase que la política comunista no era antirreligiosa. Los comunistas también consiguieron el apoyo de la Iglesia Católica Nacional checa erasciana, cuya hostilidad hacia el pontificado pro Habsburgo estaba acompañada de recuerdos de la traición occidental de Múnich, una traición en la que ellos suponían que había participado el Vaticano. El Gobierno consiguió atraer al clero católico disidente a esta Iglesia católica nacional por el simple expediente de ofrecer mayores estipendios y pensiones y mejores alojamientos. Su jefe, Plojhar, que propugnaba la reconciliación entre comunismo y cristianismo, fue nombrado ministro de Salud, lo que tuvo como consecuencia que se le apartase del sacerdocio. Se hizo lo mismo con otros sacerdotes cuando se convirtieron en comisarios de ingeniería o de correos y comunicaciones. Estos Sacerdotes de la Paz fueron reclutados para que solicitaran medidas como la disolución de los monasterios y conventos o la condena de la política de Estados Unidos en Corea. Participaron en actos orquestados en los que siempre podían contar con el apoyo de tontos útiles extranjeros como Hewlett Johnson, el deán «rojo» de Canterbury.

El gobierno checo, convencido de que había conseguido dividir a la Iglesia católica, optó en 1950 por un juicio espectáculo. Se escogió con cuidado el objetivo: diez frailes elegidos de las diferentes órdenes habían estado supuestamente conspirando al servicio de Roma, lo que indicaba que al régimen le había resultado difícil conseguir que el clero regular dejase de ser fiel a Roma o a sus propios obispos. La radio estatal acusó a

monasterios y conventos de ser nidos de «germanismo», y de que sus celdas estaban llenas de armas, radios, espías y asesinos. Los viejos recursos anticlericales, como la acusación de que los conventos y los monasterios no sólo albergaban a los holgazanes sino también a peligrosos pederastas, se unieron a la lista de las acusaciones contra aquellos «agentes monacales del Vaticano». Ante los acusados de hábito había una mesa en la que junto a crucifijos y custodias había fajos de dólares, pistolas y ametralladoras. Tres habían estado en campos de concentración nazis y plantearon una defensa mejor de lo esperado. A pesar de eso, los condenaron a todos a sentencias que iban desde la cadena perpetua a largos periodos de cárcel. En cuanto terminó este juicio espectáculo, los Sacerdotes de la Paz pidieron la disolución de monasterios y conventos. Se convirtieron en museos, centros sociales, escuelas y hospitales, mientras que a los frailes y monjes (y monjas) restantes se les concentró en dos instituciones, una para abades y superiores y la otra para los hermanos y hermanas ordinarios. Dichas instituciones pasaron a ser conocidas como «monasterios de concentración». El régimen diario era una grotesca parodia de aquello a lo que estaban habituados los internados, salvo por el hecho de que trabajaban en muelles y minas de uranio en vez de hacerlo en huertos, y sus materiales de lectura quedaron reducidos a la plomiza ración habitual de materialismo dialéctico.

Cuando el arzobispo Beran intentó leer una carta pastoral en la que se condenaban estas medidas, un contingente de la «milicia obrera» ahogó sus palabras en su propia catedral. Los que intentaron impedir este acto de gamberrismo fueron detenidos por la policía. Un mes más tarde detuvieron a Beran, lo confinaron en su residencia y le enviaron más tarde a un «monasterio de concentración» remoto. Los nazis le habían tenido encarcelado durante la guerra en la prisión de Pankrac de Praga y luego le habían enviado a Dachau. Los propios comunistas le habían concedido el máximo honor militar de Checoslovaquia en reconocimiento de su valor durante la guerra. A otros obispos se les desterró al campo, mientras que a los sacerdotes se les prohibió abandonar sus parroquias salvo que formasen parte de los transferidos a la fuerza en la oscuridad de la noche para interrumpir la continuidad de su ministerio. Para rematar estas medidas, el régimen comunista introdujo salarios estatales para todo el clero, cuyos miembros tenían que contar con la aprobación oficial y estaban obligados a

prestar el juramento de lealtad a la «democracia popular del pueblo». Los obispos animaron al clero a prestar el juramento para eludir la extinción, pues la alternativa era la detención en masa del clero católico ortodoxo y su sustitución por los heterodoxos Sacerdotes de la Paz.

En un periodo de tiempo muy breve había vuelto a imponerse el régimen totalitario en la mitad del continente utilizando una combinación de fuerza y engaño. La vida política democrática fue brutalmente aniquilada en favor de Estados de partido único con un monopolio de la opinión pública. Las Iglesias cristianas, aunque estaban sometidas al ataque implacable del ateísmo patrocinado por el Estado, se mantuvieron como los únicos santuarios autorizados al margen del mundo predominante de brutalidad y mentiras. Desempeñarían bastante bien, como luego veremos, un papel importante en el derrocamiento del comunismo cuarenta años después. Hay que decir que también lo hizo la difusión hacia el Este de lo que en los años sesenta se convirtió en una cultura juvenil homogénea consistente en un inconformismo conformador. Para eso hemos de visitar lo que se conoció como el Swinging London (Londres marchoso), uno de los epicentros de la revuelta generacional nacida de una prosperidad sin paralelo.

CAPÍTULO 7

LA ÉPOCA DE LAS TROMPETAS DE JUGUETE

¿FUERON LOS BEATLES MÁS GRANDES QUE JESUCRISTO?

La exposición más elegante de la crónica de una muerte anunciada fue «Church Going» del poeta inglés Philip Larkin. Escribió el poema a principios de 1954:

> Cuando las iglesias caigan del todo en desuso
> ¿en qué las convertiremos, si conservamos
> unas cuantas catedrales en exposición crónica,
> los pergaminos, la patena y el cáliz en vitrinas cerradas,
> y les dejamos las demás gratis a las ovejas y a la lluvia?
> ¿Las evitaremos como sitios nefastos?
> ...
> Poder de uno u otro tipo seguirá existiendo
> en juegos, en clave, al azar aparentemente;
> pero la superstición, como la fe, debe morir,
> ¿y qué queda cuando desaparece la incredulidad?
> Hierba, pavimento salpicado de maleza, zarzas, cielo, contrafuertes,
> una forma menos reconocible cada semana,
> una finalidad más oscura.[1]

Aunque el poema de Larkin parezca profético a posteriori, las Iglesias protestantes de Inglaterra disfrutaron en la época de un resurgimiento religioso posbélico, reflejado en el máximo aumento de sus miembros durante los años 1955-1959.[2] En 1954, recibieron un considerable impulso con el «barrido para Dios por Inglaterra» del doctor Billy Graham, el reverendo evangelista estadounidense. Acudieron al canódromo de Harringay 1.300.000 personas en tres meses, como parte de una cruzada que culminó con casi 200.000 personas concentradas en los estadios de

Wembley y White City. También asistieron a las reuniones de Graham en Glasgow 1.200.000 personas (casi tres cuartas partes de la población de la ciudad). Los Testigos de Jehová lograron congregar al año siguiente a 42.000 personas en Twickenham, la meca del rugby.[3] Según el destacado historiador de la Iglesia británica Hugh McLeod, este despertar religioso puede generalizarse a todo Occidente:

> Éstos fueron años en los que el cristianismo organizado ocupó en casi todos los países del mundo occidental un lugar prioritario, bien por el tamaño de las congregaciones, el número de nuevas iglesias que se construyeron, la inmensa participación en las asambleas evangelistas, la influencia cristiana en los campos de la moral sexual, la vida familiar y los papeles de género, la función de las iglesias en la educación y en las obras de beneficencia, o bien por la fuerza política de los partidos cristianodemócratas, entonces en la cima de su poder. Todo eso estaba a punto de cambiar.[4]

El resurgir resultó efímero en Inglaterra como en otras partes. Los índices importantes de compromiso formal con las iglesias, tras mantenerse invariables un largo periodo, entre 1890 y 1960, iniciaron en los años sesenta un descenso acusado. La ordenación de sacerdotes cayó un cuarto; las confirmaciones anglicanas, un tercio; los bautismos no llegaron al 50 por ciento de los nacimientos, y se celebraban en la iglesia menos del 40 por ciento del total de matrimonios. La asistencia a las escuelas dominicales, que había aumentado en los años cincuenta, cayó en picado en los sesenta. En 1900, asistía a ellas más del 50 por ciento de la población infantil. En el año 2000, sólo un 4 por ciento, lo que indica que uno de los principales medios de transmisión de la fe cristiana casi se había extinguido, aunque en el ínterin se habían desarrollado y habían tenido mucho éxito otros, como, por ejemplo, los cursos «Alpha».[5]

Los años sesenta fueron el momento decisivo. Es un decenio que sigue polarizando singularmente la opinión, sobre todo entre los de edad madura y los mayores, que están divididos a favor y en contra. Esto se debe a que la posteridad vive sus consecuencias reales (e imaginarias), o en caso contrario, a que los nostálgicos de aquellos tiempos los consideran una época dorada de energía, exuberancia e irreverencia frente a la «época de angustia» de hoy. Como la novedad tiene sus límites, muchos adolescentes actuales han vuelto a formas de expresión muy parecidas a las de los años sesenta, en particular a la de cuatro jóvenes con tres guitarras y una batería.

Resulta sumamente difícil que los que vivieron esa década separen lo que sucedió de las ilusiones retrospectivas y de los engaños perceptivos. El cine, con sus rápidas técnicas de montaje, se prestó a la ilusión de vida acelerada, mientras los remiendos de estridente colorido animaban la mugre y el gris de los «austeros» años cincuenta, con los Mini Coopers de colores brillantes que recorrían como flechas las calles del Londres «marchoso» como un símbolo. Las películas de la época han conseguido paradójicamente mayor longevidad que buena parte de la producción artística, sobre todo las que no persiguieron lo deliberadamente efímero. ¿Quién se acuerda ya de Peter Blake? Unos cuantos kilómetros cuadrados de calles del Soho con sus locales de estriptis, sus cafés y sus antros de música, con puestos avanzados en la sicodélica King's Road de Chelsea y los más descarnados Liverpool o Newcastle fueron los modestos epicentros de esta «revolución cultural».

Hasta el sistema de clases supuestamente calcificado de Inglaterra pareció adquirir milagrosamente fluidez cuando los muchachos de Bermondsey, como el actor sir Michael Caine, iniciaron su rápida ascensión a la riqueza y a la fama con su interpretación de chulillos de barrio en películas como *The Ipcress File [Ipcress,* de Sidney J. Furie, 1965] o *Get Carter [Asesino implacable,* de Mike Hodges, 1971]. Chicas alegres como Cilla Black, Lulú y Twiggy inician sus cuarenta años de estrellato, mientras que la más mesocrática Marianne Faithful se convertía en víctima simbólica de la década, un papel en el que se ha asentado. Pocos podrían haber imaginado que hacia el año 2000 el proletariado habría pasado a ser culturalmente hegemónico imponiéndose sus acentos, gustos y modales hasta el punto de que el resto de la sociedad se sienta obligado a adoptarlos para reivindicar la credibilidad «de la calle». En la época, mucha gente creía que estaba experimentando una revolución de actitudes y valores, y que esa revolución giraba en último término en torno a una liberación en los hábitos sexuales, el proceso cuyos efectos han sido más duraderos, por su repercusión a largo plazo en las mujeres. Larkin identificó en «Annus Mirabilis» los principales entusiasmos, aunque resulta relevante que su poema fuese obra de un bibliotecario de provincias que había mantenido una relación sexualmente liberada en los quince años anteriores y estuviese adquiriendo por entonces una amante suplementaria duradera:

El intercambio sexual empezó

en 1963
(lo que fue para mí bastante tarde)
entre el final de la prohibición de Chatterley
y el primer elepé de los Beatles.
Hasta entonces sólo había habido
una especie de trato,
una disputa por el anillo,
una vergüenza que empezó a los dieciséis
y lo ocupó todo.
Luego de pronto la disputa cesó:
todo el mundo sentía lo mismo,
y toda vida se convirtió
en un brillante hacer saltar la banca.
Un juego en el que no había modo de perder.[6]

Según revelan los mejores nuevos historiadores británicos como Dominic Sandbrook, algunos cambios asociados con los años sesenta ya eran evidentes en la década anterior, mientras que muchos jóvenes siguieron siendo conservadores, con una «c» minúscula, en sus gustos y opiniones. Tanto podían ser observadores de trenes, que temblaban de entusiasmo al ver una locomotora rara en un andén de Crewe como mods y rockers peleándose en la costera Brighton, por no mencionar a los revolucionarios estudiantiles que ocupaban la London School of Economics. Pensaban que el «jazz tradicional» o el «skiffle» era más «auténtico» que los gangosos sonidos electrificados de los Beatles o los seudoblues de los Rolling Stones. Su vida se concentraba en casa, clase y trabajo más que en los acontecimientos de Estados Unidos o de Asia suroriental. A pesar de la realidad de una relativa prosperidad consumista y la aparición de una mayor movilidad social, gran parte de la clase obrera aún pasaba de centros modernos de secundaria a trabajos que eran callejones sin salida, sometidos a lo largo del camino al ciclo de «prosperidad y crisis», mientras que sus colegas de los centros burgueses de secundaria era más probable que acabasen entre los muertos vivientes del infierno viviente de los trenes de cercanías británicos que entre los publicitarios, diseñadores, peluqueros y fotógrafos de Chelsea.

La religión desempeña un papel insignificante incluso en las mejores relaciones de esa década, con el historiador social británico Arthur Marwick, más interesado por la sexualidad adolescente que por el Concilio Vaticano II, al que no hace ninguna alusión. Se unieron una serie de

tendencias de formas que resultaron catastróficas, más que simplemente perniciosas, para las Iglesias cristianas y en último término para la fe cristiana, aunque diversas sustitutas (sobre todo las basadas en la jerigonza Nueva Era) recibiesen un leve impulso en una época que se enorgullecía de su mayor conciencia global simbolizada por el hachís, los caftanes y las varillas de incienso. La «revolución cultural» subsiguiente no fue un «año uno o año cero» decretado por el Estado como los que habían cautivado a los jacobinos o al dictador Pol Pot, un producto de la Sorbona, aunque algunos moralistas conservadores otorgasen esa capacidad al director general de la BBC Hugh Carlton Greene. La televisión se convirtió realmente en el principal vehículo para la difusión de imágenes sensacionales, con la capacidad de analizar y evaluar la tendencia editorial presente tras las imágenes parpadeantes.[7]

La década presenció también la expansión y «masificación» de la enseñanza superior, aunque en Inglaterra esto tardó más en hacerse que en el continente. El socialismo disfrutó de su veranillo de san Martín al exhalar la planificación estatal su último aliento antes de quedar totalmente desacreditada en la década siguiente. La relajación del estalinismo estricto en Europa oriental y en la Unión Soviética y la aparición de lejanos híbridos marxistas que hablaban a un cierto romanticismo agrario sirvieron para legitimar más formas locales de heterodoxia marxista que se hicieron hegemónicas en la universidad de izquierdas. Se dedicaron cursos enteros al escrutinio teológico de diversos teóricos incomprensibles, hoy prácticamente olvidados. La publicación en 1968 de libros decisivos sobre el comunismo como *El gran terror* de Robert Conquest pasó desapercibida en los círculos que hablaban despreocupadamente de «totalitarismo democrático». Una serie de gurús de la revolución, vehementes pero siniestramente estúpidos, desde Jürgen Habermas a Herbert Marcuse, suministraron ideas sofísticas como «tolerancia represiva» y «violencia estructural» para cuadrar el círculo de tener que casar las exigencias de libertad sin la amenaza de la violencia con el recurso a la violencia hasta, incluso, el terrorismo que perturbaría la década de 1970. La extrema izquierda de Alemania Occidental (alentada de forma encubierta por la República Democrática Alemana postestalinista) aportó a este proceso una veta peculiarmente masoquista y de autorrepudio, que culminó en el

espectáculo de terroristas alemanes blandiendo metralletas contra israelíes a los que habían secuestrado.

En diversos centros europeos sectarios revolucionarios juveniles convertían bosques en un vendaval de panfletos, levantaban unas cuantas barricadas de juguete y desplegaban su grosería contra doctos catedráticos, recordando visceralmente a algunos de ellos las payasadas de los estudiantes nazis de la década de 1930. Otros profesores intentaron ganarse el favor de los jóvenes insurrectos, o, en el caso de algunos gurús, incitarles. Docentes universitarios de rango subalterno se comportaron a menudo con el amoralismo habitual de los desesperados. Se produjeron en toda Europa y en Estados Unidos una serie de enfrentamientos intrascendentes, bien en protesta por el hacinamiento de la universidad o bien contra las toneladas de bombas que llovían en el sureste de Asia.

Los efectos inmediatos de estos gestos, cuyo recuerdo aún excita a los radicales permanentes, no fueron nada comparados con el subsiguiente desfile de estos antiguos estudiantes activistas por importantes instituciones, sobre todo las propias universidades, que a partir de entonces estuvieron dominadas por gente con poca o ninguna experiencia de lo que se denomina popular y apropiadamente «el mundo real». A diferencia de sus predecesoras, las futuras generaciones de académicos no tenían ninguna experiencia en el descifrado de códigos, en lo de ser lanzado en paracaídas en Francia o en Grecia, o mandar un escuadrón de tanques en las playas de Normandía. En vez de eso, habitaban en un espacio peculiarmente transtemporal en el que la búsqueda de un reconocimiento vicario significaba a menudo mantenerse juvenil en la propia jubilación, que a veces se manifestaba en un interés vampírico por las estudiantes.[8]

El cambio vino a fetichizarse por el cambio en sí. Las transformaciones inauguradas durante la década de 1960 reflejaban una elección individual estimulada, aunque conformada por poderosas fuerzas comerciales o por la desproporcionada persuasión de las vanguardias morales, que pretendían dirigir a las masas hacia una tierra prometida de indeterminación quiliástica. Han camuflado desde entonces el hecho de que ellos mismos son una élite sumamente nepotista e indesafiable, que tiende celosamente a diversas sacrosantas piedades liberales burlándose al mismo tiempo de cualquier otra cosa que no sea su propia ascensión al dinero, el poder y la influencia.

Al identificarse ellos mismos como el futuro, cuyas potenciales consecuencias destructivas a largo plazo rara vez examinan, los «innovadores» y autotitulados «revolucionarios» de los años sesenta no tuvieron demasiado problema con los adversarios culturalmente conservadores que se prestaban fácilmente a la caricatura y la sátira, algo que raras veces se aplicó a los propios revolucionarios. ¿Qué posible defensa podría hacerse del abogado de la acusación Mervyn Griffith-Jones, que durante el juicio de 1960 de Penguin Books por la presunta obscenidad de *El amante de lady Chatterley* de D. H. Lawrence, invitó pomposamente al jurado a considerar si era «un libro que ustedes dejarían sin más en su casa [...] un libro que desearían incluso que leyesen su mujer o sus criados».[9]

Un destacado eclesiástico anglicano, el obispo John Robinson, compareció como testigo de la defensa, por Penguin Books, y afirmó que la intención de Lawrence había sido «retratar la relación sexual como algo esencialmente sagrado». El arzobispo Fisher de Canterbury reprendió públicamente a Robinson porque parecía perdonar el adulterio.[10] La publicación legal del libro desencadenó un torrente de revistas pornográficas de la línea blanda, algunas de las cuales, como *Penthouse,* que empezó a publicarse en 1965, proclamaron acaudillar «la lucha por la libertad moral e intelectual», aunque parezca dudoso si esa noble causa, más que chicas con grandes pechos, fuese lo primordial en las mentes de sus lectores. Una relajación similar de lo que aparecía en el televisor (que penetraba en los hogares de la gente en vez de estar colocado en una estantería de arriba de una tienda) llevó a la profesora Mary Whitehouse a poner en marcha la campaña «limpiad la TV» en 1964, que un año más tarde se metamorfoseó en la Asociación Nacional de Oyentes y Telespectadores. La señora Whitehouse, que parecía el segundo violín serio y desaliñado de la barroca Dame Edna Everidge, se convirtió en «blanco« (voluntario) de innumerables listillos mediáticos. No quiero negar con esto, claro, que la televisión pudiese emitir dramas o documentales convincentes, algunos de los cuales perviven en el recuerdo cuarenta años después, como objeto de nostalgia en medio de la miseria ambiente de la televisión moderna.

Así como algunas características culturales importantes de los años sesenta tuvieron claros precedentes en los cincuenta, surgieron en estos

últimos de un modo similar dentro de las Iglesias los primeros cautos movimientos contra el pensamiento moral tradicional. En 1953, el Consejo de Bienestar Moral de la Iglesia de Inglaterra invitó ya al ministro del Interior a iniciar una investigación oficial sobre la naturaleza de la homosexualidad y las leyes relacionadas con ella. El número anual de procesos por actividades homosexuales oscilaba por entonces entre 4.000 y 6.000. En el informe de 1957 de sir John Wolfenden colaboraron varias Iglesias, siguiendo las directrices que ya regían sobre las actitudes hacia la infidelidad conyugal, es decir, que, aunque la sexualidad era pecado, las relaciones sexuales voluntarias entre varones adultos en privado no debían considerarse delito.[11] Al año siguiente, el comité de la Conferencia de Lambeth sobre «La familia en la sociedad contemporánea» relativizó la idea de que el único propósito del matrimonio cristiano fuese la procreación, afirmando que las técnicas anticonceptivas (consideradas hasta la fecha legítimas en casos graves de emergencia médica o social) podían estimular los valores humanos «sacramentales» implícitos en la copulación sexual dentro del matrimonio. Diversos pensadores cristianos elaboraron lo que a mediados de los años sesenta se denominó «ética de situación», en la que «amor» se convirtió en un imperativo constante, mientras que «ley» se degradaba en algo relacionado con sociedades del pasado que ningún contemporáneo sensato desearía emular. Lo que parece hoy una continua obsesión cristiana con la sexualidad (obsesión que comparten ahora los directores de programación de la televisión) lo presagiaron ya curiosidades como *The Quaker View of Sex* en 1963).

Hubo una abundante legislación a finales de los años sesenta, gran parte de ella promovida por el parlamentario laborista Leo Abse o el liberal David Steel como propuestas de ley por iniciativa personal, que acabó con muchas prohibiciones (si no tabúes) legales que aún resultaban convincentes en los años cincuenta, creando lo que el político laborista Roy Jenkins publicitó como «Sociedad Civilizada». Jenkins era en algunos sentidos un hombre decente, aunque sus hagiógrafos aporten más detalles sobre su amor al almuerzo líquido que sobre qué principios, si es que los hubo, condujeron sus propios impulsos reformadores más allá de la vaga alusión a la opinión «experta».[12] Su autobiografía tampoco nos aclara gran cosa sobre el porqué de que sonara la «hora liberal» en su reloj del Ministerio del Interior.[13] En contraste con esto, su primer ministro Harold

Wilson, de origen familiar congregacionista, comentó en una ocasión reveladoramente: «Lo que quiero decir es que no me gustan las actitudes religiosas y las ideas de moralidad que parecen basarse en una intolerancia de un género u otro».[14] Una extensa Ley de Justicia Penal hizo más difícil enviar a la gente a la cárcel, al introducir alternativas como las sentencias en suspenso, que sólo se cumplen si el condenado reincide. La ley del aborto de 1967 permitió la interrupción médica del embarazo antes de las veintiocho semanas por causas específicas y sometida al criterio de dos médicos. Se autorizó también, junto con los anticonceptivos, en el Servicio Nacional de la Salud. Sólo la Iglesia Libre de Escocia y la Iglesia católica se opusieron tenazmente a la legalización del aborto, y esta última fue la única que siguió oponiéndose a los anticonceptivos de acuerdo con la encíclica *Humanae Vitae* de 1968. Los católicos eran relativamente liberales, en comparación con las otras Iglesias en el tema del juego, necesitando como necesitaban la ayuda del bingo y las rifas para subvencionar su papel en la educación.

En 1967, la ley de delitos sexuales legalizó las relaciones homosexuales privadas y voluntarias entre adultos, mientras que dos años después se revisaron las leyes del divorcio hasta el principio básico de la ruptura conyugal irremediable.[15] Un frente clerical unido contra esta última ley se desmoronó cuando la Iglesia de Inglaterra moderó su oposición a la «ruptura del matrimonio» y dejó de insistir en el «delito matrimonial». La reacción de las Iglesias a esta legislación fue en general unirse a los progresistas destacando los males del vacío legal (sobre todo el chantaje a los homosexuales o la truculencia de los abortos clandestinos) mientras seguían albergando la esperanza de que la afirmación de los ideales cristianos inhibiría cualquier potencial deslizamiento en el nihilismo moral ilimitado. Eso puede haber sido una expectativa realista mientras la sociedad incluía un número significativo de cristianos y antes de que la «nueva moralidad» se propagase de las clases altas y medias fumadoras de hierba a los adolescentes adictos a la heroína de las viviendas subvencionadas de los barrios «cloaca» de Cardiff o Edimburgo.

Arquitectos modernistas construyeron con la ayuda de autoridades locales mafiosas sus nuevos mundos felices en Park Hill, Sheffield o los proyectos de Camberwell o Poplar de Ernö Goldfinger en Londres. Proyecciones visuales retocadas mostraban amas de casa felices dándose los

buenos días en sus pasillos de la duodécima planta; cuando la realidad actual de esas chapuceras construcciones, como la Balfron Tower de Poplar, es más bien la de las manchas de la humedad de condensación en el hormigón, ascensores que apestan a orina, ventanas carcomidas y plagas de adictos al *crack.* Los cristianos lucharon en vano contra las consecuencias destructoras de la Ley de juegos y apuestas de 1960 que permitió apostar fuera de las carreras, en bingos y casinos, y tuvieron más éxito contra los intentos de desacralizar el descanso sabático mediante la ampliación de las pautas normales de comercio y consumo. Tuvieron cierto éxito también cuando consiguieron paralizar la introducción de una lotería nacional.[16]

La «revolución cultural» de los años sesenta se ha calificado de «demótica», una forma elegante de decir plebeya, y «antinomiana», el término cristiano para quienes creen que la gracia les libera de la observancia de las leyes morales.[17] No fueron ésas, como veremos, las únicas características de dicha década, pero son un buen punto de partida, a pesar de que ya fuesen evidentes ambas a finales de los años cincuenta. Inglaterra es importante porque estuvo en muchos aspectos en la vanguardia de los cambios iniciados a finales de los años cincuenta y principios de los sesenta, aunque gracias a las comunicaciones modernas (radios piratas, televisión, discos importados, etcétera) al final de la década, tras la llegada de la transmisión de televisión por satélite en 1963, la costa oeste de Estados Unidos, la «revolución cultural» china, los motines raciales y la agotadora guerra de Vietnam se hicieran vívidamente presentes a escala diaria a través del medio masoquista de la televisión. Imágenes sin fin vistas desde el punto de vista del soldado raso (normalmente de chozas de aldeanos en llamas) tergiversaron como era inevitable el cuadro estratégico más amplio. Todo lo que pasaba en Estados Unidos daba la sensación de ser una versión más intensa de cosas con las que parecían estar jugando los europeos, debido en parte a los virulentos efectos de la esclavitud y la segregación, pero también debido a una mayor disponibilidad de armas de fuego. Si la imagen dominante de Estados Unidos en la década de 1950 había sido un idilio de tranquilidad suburbana unida para resistir a la amenaza roja, ahora su caos urbano subyacente afloraba desvelado mientras los jóvenes y los viejos, los blancos y los negros se gritaban insultos unos a otros. Algo que exhibían implacablemente los europeos que odiaban a Estados Unidos.

La prosperidad de la larga época de MacMillan, entre 1957 y 1963, fue el vivero de mucha cólera y mucho resentimiento difusos. Kingsley Amis y Philip Larkin clamaron contra el predominio de un modernismo metropolitano disecado antes de convertirse en reaccionarios tímidamente agrios que intercambiaban ideas sin pizca de gracia sobre los negros. Otros cuyo agravio social era el hombre clamaban menos perdurablemente contra cualquiera que ignorase el hecho de que las cosas estaban «de verdad muy mal en el norte», una realidad sobre la que se machacaba en interminables crónicas de lucha y conflicto en lugares que están a menudo bastante mal de verdad casi cincuenta años más tarde. Cómicos jóvenes arremetían hipócritamente contra objetivos tan fáciles como el gobierno de MacMillan, de predominio etoniano y salpicado al final por los escándalos, que había sido una de las administraciones más impresionantemente reformadoras del siglo. Se acusó a los ministros de apegarse demasiado tiempo al cargo, aunque parece que algunos críticos (como Alan Bennett o Jonathan Miller) se aferraron durante un periodo notoriamente largo a la cúspide del orden mediático establecido, el primero convirtiéndose en tesoro nacional y el segundo en erudito errante agraviado. La «revolución» generó algunas celebridades como el militante pakistaní Tariq Alí (próspero productor de televisión en la actualidad) y el australiano Richard Neville, que fundó en 1967 el periódico hippy *Oz*. Los Beatles fueron el primer grupo pop británico que tuvo resonancia mundial: llegaron a ocupar los cinco primeros puestos de las listas en Estados Unidos e incitaron a las mil maravillas a multitudes de adolescentes a la histeria mientras gorjeaban: «Love, love me do, I'll always be true». Aunque los Beatles eran jóvenes normales de Liverpool que aunaban ambiciones convencionales con un descaro nativo propio de su ciudad, John Lennon contrajo ilusiones mesiánicas imaginando que su grupo pop era «más grande» que Jesús, e intentando mejorar desde una cama el karma colectivo de este mundo. Tendencias que parecían audaces en la época ocultan una mísera realidad, en la que personas como Cynthia y Julian Lennon sufrieron. Como dijo el hijo del hombre que coescribió «All you need is love»: «Papá siempre está diciéndole a la gente que se quiera, pero ¿por qué no me quiere a mí?».[18]

Los cambios más significativos se produjeron entre las jóvenes vociferantes a las que los que hacían las películas eliminaban obligatoriamente de sus obras, centradas en las estrellas. Cambios que eran

infinitamente sutiles no pueden parecer más que mecánicos. Debido a la feminización progresiva de la piedad en los cien años anteriores, madres y abuelas eran primordialmente las responsables de inculcar los valores religiosos a sus hijos. Entonces se rompió el ciclo, en el sentido de que, como ha demostrado una investigación contemporánea, los padres religiosos sólo tienen una posibilidad del cincuenta por ciento de reproducir sus creencias entre sus hijos dando con ello a esas creencias una «media vida», mientras que los padres no creyentes consiguen transmitir su propia incredulidad. Este proceso no se produjo de la noche a la mañana.[19] Durante la década de 1960, una cultura instintivamente juvenil, alimentada por una prosperidad relativa reciente, desplazó ideales más viejos de domesticidad, siendo una consecuencia de ello que la religión tradicional perdiese el puesto principal para su transmisión a través de las generaciones, basándose como lo hacía en los estereotipos binarios de mujeres piadosas y respetables que acorralaban a hombres más díscolos en la familia y el hogar cristianos tradicionales. Según el historiador Calum Brown, autor de la obra más innovadora en este campo, casi de la noche a la mañana las revistas para mujeres y muchachas que celebraban una gama tradicional de virtudes femeninas domésticas quedaron barridas por productos como *Jackie,* en la que «los relatos se centraban en las palabras tú, amor y felicidad». Desaparecieron las Four Marys bienhechoras de su precedente *Bunty,* y entraron en su lugar los Monkees, un grupo pop estadounidense manufacturado para sustraer cuota de mercado a los Beatles británicos. Gran parte del contenido de *Jackie* parece increíblemente inocente desde la posición ventajosa de hoy, en que revistas dirigidas a adolescentes muy jóvenes hablan de cuestiones reservadas hasta hace poco a adultas jóvenes. Una nueva gama de revistas para mujeres jóvenes, sobre todo *She* y *Cosmopolitan,* la primera un producto de los años cincuenta y la segunda de principios de los setenta, aportaron más versiones adultas del mismo cambio del discurso moral, destacando a las mujeres como gente con carrera o como consumidoras, mientras hasta la más sobria *Woman's Own,* que se dirigía primordialmente al ama de casa, experimentó una expansión del ámbito de problemas abordados por sus columnistas de consultorio sentimental para romper tabúes como la satisfacción sexual femenina, mientras que desaparecían las alusiones a la religión.[20]

Las Iglesias y la tribu más semidistanciada de los teólogos reaccionaron con frecuencia a los rápidos cambios del mundo exterior intentando asimilar los entusiasmos sociales y culturales laicos, mientras arrojaban por la borda cualquier cosa que oliese aún a «superstición», incluido a veces Dios además del Demonio. Ambas tendencias han sido evidentes a lo largo de unos cien años. El obispo John Robinson vulgarizó sensacionalmente para públicos británicos la teología radical alemana y estadounidense a partir de su libro *Honest to God* de 1963. Se abandonaron liturgias seculares en favor de oficios religiosos de «palmoteo feliz», aunque pocos se aventurasen tan lejos como los colegiales (católicos) cuyas payasadas en capilla noveló David Lodge:

> Los estudiantes elegían cada semana sus lecturas, que trataban de algún tema de actualidad, y a veces estos temas no procedían en absoluto de las Escrituras, sino que podían ser artículos del *Guardian* sobre la discriminación social o poemas de los poetas de Liverpool sobre la promiscuidad adolescente o alguna efusión en verso blanco de autoría propia. La música en misa era de un eclecticismo similar [...] Cantaban espirituales negros y canciones gospel, himnos folk modernos de Sidney Carter, la versión en calipso del Padrenuestro, favoritos protestantes como «Amazing Grace» y «Onward Christian Soldiers», y clásicos pop como «Mrs. Robinson» de Simon y Garfunkel [...] o «Al You Need Is Love» de los Beatles. En las oraciones en oferta todos gozaban de libertad para contribuir con una petición y la congregación podía encontrarse rezando por el éxito del Vietcong o por la recuperación de una tortuga que había perdido alguien, además de por las intenciones más convencionales.[21]

Parece estúpido y caótico, pero durante esos años los cristianos de todos los matices fueron importantes para el éxito de muchas de las nuevas organizaciones benéficas más novedosas de la época, como Amnistía Internacional, los Cyrenians, Oxfam, Samaritans, Shelter y Hospice Movement, cuya tarea en pro de los afligidos, moribundos y desesperados ha sido una manifestación impresionante de caridad cristiana. Organizaciones como Alcohólicos Anónimos sintetizaron la espiritualidad cristiana con fórmulas seculares de automejora para destetar a la gente de la bebida del demonio. En contraste con esto, la Campaña para el Desarme Nuclear, que floreció brevemente a principios de los sesenta, casi invita a una reacción más despectiva, dado que fue principalmente una plataforma desde la cual cerebros radicales humanistas y cristianos pudieron exhibir su moralismo impreciso y su tosco antiamericanismo con la ilusión falaz de que los tozudos realistas de Moscú o de Washington les harían algún caso.

[22] La introducción del *apartheid* por el Gobierno nacionalista de Sudáfrica aportó un foco en marcha más para el fervor moral, con el consejo razonado de personajes tan informados como el obispo anglicano de Johannesburgo asesorando razonablemente sobre cómo combatir las doctrinas que violaban dogmas cristianos fundamentales tergiversadas por aquellos cuyas soluciones eran cada vez más más difíciles de distinguir de las de los radicales seculares. Las Iglesias (aparte de las protestantes que profesaban el *apartheid)* tenían que negociar entre el mal de hacer rendir culto a los cristianos en iglesias racialmente segregadas y las consecuencias de que llegase al poder un CNA dominado por los marxistas. El marxismo creó desolación en todos los lugares en que se ensayó, sobre todo en África, donde las fuerzas de «liberación» de Angola, Etiopía y Mozambique presidieron decenios de guerra civil cuyas víctimas directas y colaterales empequeñecieron a las de Sudáfrica o a las de lo que se convirtió en Zimbabue. El sentimiento de culpa poscolonial fue responsable de la terrible condescendencia que infligió a África un liberalismo racista.

Mientras los cristianos británicos (o al menos aquellos que querían gozar del favor de los que conformaban la opinión secular de élite) adoptaron las causas de «el mundo», ¿qué estaba pasando con las creencias del británico de a pie de ese mismo periodo? Los religiosos podían consolarse argumentando que, a pesar de su propia modernidad desesperada, la disminución de la participación en las Iglesias sólo reflejaba la disminución que se daba también en los partidos políticos, los sindicatos y otras instituciones y que las creencias tradicionales se mantenían ampliamente en grandes sectores de la población. Y así parece hoy. Frente a eso, encuestas como las del estudio *El alma de Inglaterra* del año 2000 revelan que el 31 por ciento de los encuestados se describen como «una persona espiritual», mientras que el 27 por ciento afirman ser «religiosos». Los «ateos convencidos» se reducen a un 8 por ciento, y a un 10 por ciento los agnósticos. Como ha expuesto convincentemente el sociólogo Steve Bruce, si las preguntas se plantean de forma virtual es seguro que, con el fin de evitar el casillero relativamente bien definido de «ateo convencido», con sus connotaciones antibritánicas de militancia ideológica o cientifismo darwiniano fanatizado, gran número de personas que en realidad son indiferentes a la religión y totalmente ignorantes respecto a ella contestarán con la veracidad del fumador que le dice al médico que su consumo de

veinte cigarrillos es en realidad de sólo cinco al día. Es mucho más halagüeño afirmar que uno es «espiritual» o «religioso» que confesar que el universo personal de uno está vinculado a los pasillos del supermercado, las payasadas de Posh 'n' Becks o los programas de televisión dedicados a Hitler, a los tiburones y a la «realidad» de una mujer que se masturba con una botella. Los que controlan la opinión ya no presionan a la gente para que explique lo que entiende por «espiritualidad» lo mismo que los médicos no ponen en entredicho los prodigios de la fuerza de voluntad en relación con una de las sustancias más adictivas que conoce el hombre.[23]

Es irónico, en vista de los acontecimientos de Europa, que un cambio importante en el campo de la religión no atrajese casi ninguna atención en su momento; me refiero al traslado de gente de países donde la religión estaba omnipresente a una sociedad desarrollada en la que el credo dominante era el liberalismo secular con residuos cristianos. Aunque la llegada de muchos emigrantes que eran sijs, hinduistas y musulmanes devotos (sin mencionar a los pentecostalianos y adventistas del séptimo día, del Caribe) diese un oportuno impulso al número de creyentes religiosos en una sociedad por lo demás secularizada, la necesidad de reconocer sus credos (así como el de la minoría judía existente) asestó un último golpe a la Constitución exclusivamente cristiana de Inglaterra. Como no había ningún desafío visible ni concebible a las verdades del liberalismo occidental (salvo por parte de una extrema derecha lunática y de sus análogos de la extrema izquierda), no se tuvo en cuenta lo que la inmigración masiva implicaba en el ámbito religioso. La idea de que Inglaterra es una sociedad «multirreligiosa» se ha convertido en algo tan asimilado, a menudo con el estímulo explícito del orden establecido, que hace que se olvide cómo se inició el proceso. Resulta misterioso, porque lo que parecía una prometedora celebración de la diferencia ha resultado ser sumamente disgregador.[24]

La experiencia del imperialismo había animado durante mucho tiempo a los británicos a tomarse un interés inteligente y comprensivo por las religiones de pueblos indígenas, aunque en el caso de los misioneros esos credos se considerasen bases preliminares para una verdad cristiana superior. Al principio, en un periodo de inmigración y descolonización rápida, la mayoría de los cristianos que pensaban en las implicaciones religiosas de la inmigración procedente de la Commonwealth se limitaban a

expresiones generalizadas de respeto a los otros credos, aunque como caminos menos desarrollados hacia la verdad de Dios, salvo en el caso de los calvinistas y algunos evangelistas que no se mostraron tan indulgentes y que siguen proselitizando activamente hasta el día de hoy.

El primer intento importante por parte de un teólogo de abordar estos temas fue el de John Hick, un filósofo y ministro presbiteriano de Birmingham, en su libro de 1973 *God and the Universe of Faiths.* Rechazaba en él la creencia tradicional en *extra ecclesiam nulla salus* o «fuera de la Iglesia no hay salvación», y pedía una «revolución copernicana» que reconociese todas las religiones importantes como rutas «válidas» hacia Dios. Los diversos credos eran «caminos paralelos a través del tiempo hacia la eternidad». Hick resolvía el problema que planteaba la divinidad de Jesús afirmando que la doctrina de la encarnación era un mito necesario.[25] Aunque la inmensa mayoría de la población británica no se sentía directamente afectada por la inmigración, en centros como Birmingham la cuestión más amplia de las relaciones raciales condujo a iniciativas cristianas para desactivar las tensiones que habían estallado brevemente en violencia, mediante el diálogo con gentes de otros credos. Estos encuentros fueron de un género muy informal y abordaron también el intercambio de conocimientos, además de algunos cautos experimentos en culto común. Llevó tiempo que se creasen foros del tipo de los que habían existido durante mucho tiempo para facilitar el diálogo entre cristianos y judíos, aunque estos últimos habían pasado a dejar de ser la principal minoría religiosa de Inglaterra.

La monarquía tomó la iniciativa en varios aspectos. A diferencia de Estados Unidos, donde las festividades oficiales, como el Día de los Caídos o el Día de Acción de Gracias, y el ciclo de cuatro años de toma de posesión presidencial, y los discursos anuales sobre el Estado de la Unión proporcionan ocasiones frecuentes de afirmación de la «religión civil», en Inglaterra, donde las coronaciones reales suceden como máximo una o dos veces en la vida del individuo, las declaraciones explícitas de los valores británicos son mucho más anodinas y episódicas, hallándose limitadas a cosas como la alocución radiada de Navidad de la reina, o acontecimientos importantes en el ciclo vital de la familia real que aún no incluían ruptura conyugal en serie y divorcio.[26] El hecho de que estas alocuciones, que pasaron a televisarse a partir de 1957, estuviesen dirigidas también a la

Commonwealth garantizó que eludiesen desde el principio la exclusividad cristiana en favor de las alusiones de la reina a «sea cual sea vuestra religión» El reconocimiento oficial de que Inglaterra era una sociedad «multirreligiosa» quedó simbolizado por el servicio celebrado en 1966 en St. Martin-in-the-Fields en que una congregación dirigida por la reina escuchó cintas sacadas de los libros sagrados de las principales religiones. Un número significativo de cristianos puso objeciones a la omisión política de referencias a Cristo, y a que se dijese implícitamente que había que enterrar las diferencias muy reales de credo en pro de un sincretismo religioso inocuo. En las décadas siguientes han figurado entre los promotores más entusiastas del diálogo «interreligioso» otros miembros de la familia real, destacando entre todos el príncipe Carlos, mientras que la presencia de representantes de los credos plurales se ha hecho obligatoria siempre que el Estado británico celebra su religión civil, especialmente en los servicios anuales del Día de los Caídos. Aunque fueron muy pocos los británicos nativos que se convirtieron a credos alternativos como el islam o el hinduismo, en la década de 1960 se produjo una apertura mental hacia una serie de religiones orientales, o más bien hacia una muestra diletante de lo que en otros lugares eran religiones extraordinariamente elaboradas. En 1980, un orador se lamentó en el sínodo general africano de que los jóvenes «en vez de ir a la iglesia parroquial van a la India en busca de [...] la meditación trascendente, la luz divina, Hare Krisna, los Moonies, para encontrar la iluminación y la alegría. Si estuviésemos equipados y claramente dispuestos a ofrecer instrucción en la meditación y la oración, yo creo que algunos acudirían a nosotros».

El número de jóvenes británicos que hacía peregrinaciones a la India en los años sesenta era pequeño, y aún lo era más el de los que se unieron a los Moonies y a sectas marginales parecidas. Teniendo en cuenta los sucesivos pánicos morales, es saludable recordar que hay menos de cien personas en Inglaterra hoy, según los cálculos, que estén adscritas al culto de Satán, aunque nunca se puede saber.[27] Hubo muy pocas conversiones a los rigores del islam o del judaísmo ortodoxo, aunque unas cuantas celebridades coquetearon con vetas místicas como la Cábala, el credo favorito de Madonna, en parte porque eso entrañaba asumir las características externas de minorías visibles. Irónicamente, las religiones que más atraían eran aquellas con las que los occidentales tenían menos

contacto directo, lo que tal vez sugiriese que no había momentos decepcionantes como los que empezaron a experimentar los liberales con el islam cuando los temblores de perturbaciones a miles de kilómetros de distancia empezaron a llegar a las costas de Europa durante los últimos años de la década de 1970.

El periodo final de los años sesenta preparó en gran parte el terreno para lo que han venido a llamarse los credos de la Nueva Era, que fusionaron trocitos de misticismo oriental, astrología y ocultismo, ecología y psicoterapia, y cuyas eclécticas filosofías adornan hoy paredes enteras de las librerías. Los credos Nueva Era son en general eclécticos, holísticos y egocéntricos. Atraen sobre todo a personas blancas de clase media (un británico de origen caribeño desdeñaba el acontecimiento Nueva Era como «cosas de maricones») e incluyen una desproporcionada cuantía de mujeres que creen que descubrirán su verdadero yo interno reprimido por las fuerzas agrupadas del racionalismo científico occidental dominado por el varón y una economía de consumo. Representa en cierto modo una forma espiritualizada de la búsqueda marxista de un final de la alienación, aunque Nueva Era sea menos coherente que el estudio de la economía. Su vigoroso componente ecológico reflejaba las preocupaciones formuladas por primera vez por la bióloga estadounidense Rachel Carsons en *Silent Spring,* su advertencia de 1963 contra el uso indiscriminado de DDT y otros pesticidas, así como los intentos más embriagadores de fusionar ciencia y religión, sobre todo la idea del químico inglés James Lovelock de que la vida en la tierra tiene una conciencia colectiva simbolizada por la diosa Tierra (Gaia).[28]

Las religiones de la Nueva Era retroceden a menudo hasta culturas y épocas premodernas (o totalmente fantásticas) —los indios nativos norteamericanos y el rey Arturo figuran entre los preferidos— o se desplazan hacia fuera hasta las sociedades menos desarrolladas. En una visión superficial, esas religiones parecen poco más que una forma actualizada de la creencia romántica en *ex oriente lux,* un encogimiento cultural postimperial que ha sustituido la supuesta arrogancia del imperialismo occidental con credulidad ilimitada como reacción a las creencias espirituales del mundo subdesarrollado. Esas religiones comparten buena parte de la cultura occidental de autorrepudio que es evidente en otros sectores supuestamente más racionales de la vida. Pero

esto es pasar por alto que los de la Nueva Era en Occidente han transfigurado sutilmente estas creencias, dejando fuera lo que no sintoniza con sus propios puntos de vista y su deseo de disfrutar de las comodidades occidentales. Queda fuera todo lo que parezca aceptación estoica de la insignificancia y la transitoriedad de nuestras vidas en la Tierra, porque si no, ¿qué objeto tendrían las religiones basadas en el autodesarrollo? Se deja fuera cualquier idea de que la reencarnación entrañe un juicio sobre el carácter moral de la vida de uno, actual y pasada o, dicho más descarnadamente, la posibilidad de que uno pueda en consencuencia renacer como rata o cucaracha. Se deja fuera cualquier idea de que para elevarse a alturas de «conciencia» espiritual podría ser necesario realizar ejercicios del mismo género que los que podrían haber puesto a prueba en otros tiempos a un Ignacio de Loyola. En vez de eso, la sabiduría espiritual se puede adquirir por medio de un fin de semana en un centro de meditación escocés o galés o con unas vacaciones de dos semanas en Tailandia. Si se anda mal de tiempo, la experiencia destilada se puede adquirir a través de un curso intensivo contenido en unos vídeos o un DVD, pagado con tarjeta de crédito por Internet, en un sometimiento básico a esa racionalización occidental del tiempo que deploran los de la Nueva Era. Los servicios auxiliares incluyen cosas como consultores de *feng-shui* para comprobar la presencia o no de duendes y diablillos en una casa nueva.

Aunque la cultura terapéutica probablemente esté aquí para quedarse, parece dudoso que las religiones de la Nueva Era vayan a alcanzar una longevidad mucho mayor que los *hippies,* algunos de los cuales subsisten en los tipis de los valles galeses que el tiempo olvidó. Una parte de ellas la absorberá sin duda la cultura comercial dominante bien como técnica de dirección o como rama de las técnicas curativas. Compadezco a todos los empleados de las empresas (licenciados) que tienen que practicar juegos motivacionales de esos que podrían entusiasmar a un niño de cinco años. El carácter ecléctico de las creencias de la Nueva Era milita también contra el hecho de que puedan comunicarse fácilmente a nuevas generaciones de fieles que, como productos de la educación convencional, pueden reaccionar con incredulidad a las creencias de sus padres de mediana edad. Aunque los cristianos puedan deplorar lo que podría denominarse rebrote suave de paganismo europeo con añadidos orientalizados, es saludable que nos recordemos que incluso el cálculo más generoso del número de los que

actualmente participan en organizaciones relacionadas con la espiritualidad de la Nueva Era asciende a sólo un tercio de los fieles perdidos por un credo cristiano (los metodistas) a lo largo de un periodo de cuarenta años.[29]

¿Fortaleza o colador? El Concilio Vaticano II y después

Durante el pontificado de Pío XII, había al menos una institución que parecía inmune al cambio cultural, y la posición del Papa era una fuente de seguridad para muchos en un mundo cada vez más desconcertante. Pío XII se convertiría cinco años después de su muerte en el blanco de una denigración de inspiración comunista en forma de la obra de 1963 históricamente fantástica *Der Stellvertreter,* de Rolf Hochhuth. De pronto, el rostro aguileño de ojos hundidos que había adornado durante mucho tiempo millones de hogares católicos se cambió por el de un hombre mofletudo de robusta cepa campesina que cuando era sacerdote había servido como sargento en la Primera Guerra Mundial. En enero de 1959, el recién elegido Juan XXIII proclamó su intención de convocar un concilio general, parte de su deseo más amplio de conducir a la Iglesia a una mayor adecuación a los tiempos modernos, un proceso denominado en Italia *aggiornamento.* Él sabía que sería como intentar pilotar un petrolero, una tarea que requería gran habilidad, con muchas posibilidades de que fuera un completo desastre. La convocatoria provocó consternación entre algunos de los miembros más reaccionarios de la curia romana, cuyo jefe (el cardenal Ottaviani, del Santo Oficio) maniobró para conservar el control de la decisiva comisión doctrinal, el sector en el que el Concilio Vaticano II introdujo menos cambios. En 1960, Juan XXIII creó un Secretariado de la Unidad dirigido por un jesuita alemán, el cardenal Augustine Bea. Visser't Hooft, secretario del Consejo Mundial de las Iglesias, exclamó: «Por fin tenemos una dirección amiga en Roma». Esta oficina invitó a Roma a personalidades anglicanas y ortodoxas, y visitaron a los papas en 1960 y 1966 los arzobispos Fisher y Ramsey, y el patriarca Athenagoras en el ínterin. En 1965, el Papa (Pablo VI, ya que Juan XXIII había muerto) y el patriarca rescindirían las excomuniones mutuas que se habían promulgado en el 1054 d.C.[30] Otro subproducto del concilio fue el Consejo para el

Diálogo Interreligioso, creado en 1964, al que se encargó de promover una relación más respetuosa con los judíos y con el islam, una tarea un tanto delicada debido a la desconfianza y el racismo que caracterizan a las relaciones entre estos monoteísmos, que incluyen ambos gentes que denominan a lo que los posmodernistas llaman «el Otro», como *goyim* y *kufar* respectivamente, términos despectivos para los que el cristianismo ha perdido una denominación equivalente.

El concilio se inició en octubre de 1962. Además de 2.500 obispos y superiores de órdenes religiosas, asistieron cuatrocientos especialistas en teología (o perditi en el lenguaje de comunicación conciliar) y unos cuarenta observadores de credos no católicos. En la reunión, como en muchas otras, propuestas y debates corrieron a cargo de minorías elocuentes, puesto que sólo consta que doscientas personas hablaron en las cuatro sesiones.[31] Entre los especialistas había una serie de distinguidos teólogos de aquellos a los que la curia había mirado con desconfianza durante el pontificado de Pío XII. Destacaban entre ellos Karl Rahner y Henri de Lubac. La presencia de tantas inteligencias lúcidas, desde Rahner hasta Ratzinger, dieron un sabor teórico y académico a las deliberaciones en latín, con divagaciones que llevarían a confusión y conflicto cuando se intentase traducirlas en medidas concretas. Abundaron los sentimientos de traición. Sobre todo porque los propios teólogos no eran, naturalmente, igual de receptivos al enfoque contextual o histórico centrado en el mundo y sus ideologías en el presente o al que se elevaba tras la verdad dentro de la propia experiencia profunda de la Iglesia. Si Hans Urs von Balthasar representaba la primera tendencia, Edward Schillebeeckx y el teólogo de la liberación Leonardo Boff encarnaron la segunda, aunque desde una perspectiva europea y brasileña respectivamente. Al iniciarse la tercera sesión, se modificaron las normas de manera que los especialistas expresaban su punto de vista sólo cuando se les pedía. Además, aunque estuviese muy bien hablar de colegialidad, cuando los obispos y los teólogos levantaron el campo la estructura de la Iglesia siguió siendo jerárquica, con capacidad para hacer nombramientos conservadores desde el centro que pusiesen trabas a un espíritu más reformista, sinodial (o microconciliar) a escala nacional o local. Se dejó, por supuesto, a conservadores como Ratzinger la tarea de recordar a la gente que durante la

época nazi las declaraciones colectivas de los obispos alemanes eran mucho más tibias en el tono que las de algunos individuos audaces.[32]

El concilio concluyó su sesión cuarta y última en diciembre de 1965, bajo el nuevo papa Pablo VI, que afrontó la difícil tarea de garantizar que el cambio no desembocara en el tobogán de la revolución, una actitud a la que le instaron los conservadores que sospechaban que tenía simpatías liberales. Temían que una apertura demasiado acrítica al mundo transformase una fortaleza en un colador.[33] Su primera encíclica, *Ecclesiam suam,* del 6 de agosto de 1964, dio luz verde en la práctica al concilio para abordar una serie de problemas que él mismo parecía eludir como pontífice:

> No tenemos ninguna intención de tratar aquí todos los problemas graves y acuciantes que afectan a la humanidad tanto como a la Iglesia en el momento presente: cuestiones como la paz entre las naciones y entre las clases sociales, el avance de naciones nuevas hacia la independencia y la civilización, la corriente del pensamiento moderno contraria a la cultura cristiana, las dificultades que experimentan tantas naciones y la Iglesia en esas partes del mundo donde se niegan los derechos de ciudadanos libres y de seres humanos, los problemas relacionados con la explosión demográfica y demás.[34]

Los debates sobre una gama increíblemente amplia de temas inmensos (y que incluían «guerra», «paz» y «mujeres») se condensaron en documentos conciliares que inauguraron en el catolicismo mundial un diálogo que aún reverbera. Fue entonces cuando se formaron muchos de los frentes de combate actuales; la emigración de Ratzinger, de treinta y cinco años, el actual papa Benedicto XVI, de una postura liberal a otra más conservadora fue un síntoma de las tensiones existentes en un solo individuo. El concilio difirió del Vaticano I, que nunca había concluido oficialmente sus tareas debido a la perturbación causada por la guerra franco-prusiana, en el sentido de que se centró más en la Iglesia y el cristianismo en general que en el Papado. Se manifestó en él una insistencia en el fomento de la colegialidad en el gobierno de la Iglesia, mientras que la idea del «pueblo de Dios» y diversas innovaciones litúrgicas trajeron cambios que podrían definirse sucintamente como populares y participativos, reduciendo las diferencias obvias con el culto luterano o anglicano, a pesar de muchos devotos de la tradición que veían que lo que había sido normativo para millones se convertía en objeto de intensa nostalgia para el equivalente de los devotos del atuendo medieval o de los madrigales. Esas reformas

litúrgicas facilitaron al mismo tiempo las conversaciones ecuménicas que habían hecho mucho por desvanecer los burdos recelos recíprocos debidos a aspectos de técnica sacerdotal de la tradición romana. Estas conversaciones se extendieron, más allá de la comunidad cristiana, a las relaciones con el resto de los credos abrahamánicos. El documento conciliar de 1965 *Nostra aetate* condenó categóricamente el antisemitismo «de todas las épocas y de todas las fuentes» y rechazó la atribución de culpa colectiva a los judíos por el hecho de que los romanos crucificasen a Cristo. Más vacilante fue el diálogo con el islam y con las religiones orientales. Por influencia de la posición de Juan XXIII se produjo una leve relajación del anticomunismo implacable de Pío XII, basada en un reconocimiento recién hallado de la diferenciación entre un credo materialista y la humanidad común de sus creyentes. Esto hizo que se caricaturizase a Pablo VI como comunista en algunos medios.

Una visita relámpago a Nueva York, a las Naciones Unidas de U Thant, dejó sentada la afirmación del Papa de que la Iglesia era «una especialista en humanidad», con un papel complementario al de la ONU:

> Nos complace mucho constatar la simpatía natural existente entre estas dos universalidades, y traer a vuestra ciudad terrenal de la paz los saludos y los buenos deseos de nuestra ciudad espiritual de la paz. Una es una paz que surge de la tierra, la otra, una paz que desciende del cielo, y su encuentro es admirable y maravilloso: justicia y paz se han besado. Quiera Dios que esto sea por el bien de la humanidad.[35]

Los problemas del mundo, tanto la posibilidad de destrucción total por armas nucleares como el azote del hambre en continentes enteros, parecían exigir soluciones globales de una organización cuya credibilidad internacional aún estaba enturbiada en gran medida por la corrupción, la inercia o el antiamericanismo rampante. El Papa, que habló en francés, relacionó el desarme y el diálogo con lo que se denominaría después el «dividendo de la paz», mediante el cual se desembolsaría mayor ayuda para las naciones en desarrollo en una época casi inocente del hecho de que se podría malversar. Pablo VI recordó también a sus oyentes que además de la situación de urgencia de los hambrientos existía la necesidad de mantener la dignidad humana, para lo que era esencial el derecho a la libertad religiosa. La solución al crecimiento demográfico rampante no era el uso de anticonceptivos artificiales ni «reducir el número de invitados al banquete

de la vida», sino un esfuerzo concentrado para mejorar la producción mundial de alimentos. La segunda parte de este programa quedó ahogada por quienes se sintieron ofendidos por un corolario que parecía contrario al talante liberado de los tiempos.

Si el reconocimiento del papel complementario de Naciones Unidas fue una consecuencia del Concilio Vaticano II, también lo fue una condena inequívoca del recurso al bombardeo masivo y al uso de armas nucleares contra grandes centros de población, aunque algunos «guerreros fríos» clericales consideraban que debía dejarse un margen para ataques nucleares a objetivos militares remotos como sistemas de radar, bases aéreas y depósitos de armas. En el frente político, la Iglesia siguió reconociendo la diversidad de formas de gobierno del mundo moderno, argumentando: «En vista de situaciones tan variables nos resulta difícil emitir un mensaje unificado y proponer una solución que tenga validez universal. No es eso lo que ambicionamos, no es ésa nuestra misión. Corresponde a las comunidades cristianas analizar con objetividad la situación adecuada para su país». De hecho, la Iglesia estaba enterrando su hostilidad heredada al legado de la Revolución Francesa, y reduciendo de forma radical algunas de las exigencias más amplias que se habían formulado en su nombre anteriormente. La palabra «monarquía» dejó de formar parte de su constitución. El concilio reconoció que varios modelos de relaciones Iglesia-Estado ya no eran adecuados para los tiempos modernos, entre ellos la teocracia, el erastianismo y el cesaropapismo. Se aceptaban todos los regímenes siempre que respetasen el derecho humano de libertad religiosa, incluido el derecho de efectuar misiones o de hacer proselitismo, de ejercer el ministerio con grupos oprimidos o disidentes y de proclamar la doctrina moral y social de la Iglesia. Uniendo a eclesiásticos distinguidos de diferentes entornos políticos (incluidos polacos con una ortodoxia católica tensada por la lucha contra el comunismo y centroamericanos y latinoamericanos divididos entre los que se alineaban a favor o en contra de regímenes autoritarios y clases dirigentes que no se avergonzaban de mantener la defensa de sus intereses masacrando a los pobres además de oprimirlos), el concilio se convirtió en un importante manantial de opiniones plurales que luego se filtraron en los marcos nacionales donde el debate había estado hasta entonces sumamente restringido.

Como era predecible, el decrépito contingente de la España de Franco se distinguió por sus opiniones extremadamente reaccionarias; en un momento dado, la asamblea de sacerdotes se echó a reír cuando el anciano obispo Gómez advirtió de que a los incrédulos les aguardaba el fuego del infierno. Le retiraron el micrófono. En cambio, el abad de Montserrat concedió una entrevista a *Le Monde* en la que dijo que «colectivamente nuestros políticos no son cristianos», un comentario que le costó el cargo. El concilio emitió ondas de choque que recorrieron la Iglesia española, mientras Franco pensaba que todo aquello no era en realidad más que una conspiración de los masones. Todo régimen cuya pretensión de legitimidad se basa en una Iglesia internacional corre el peligro de naufragio cuando las corrientes del interior de esa Iglesia penetran por las permeables fronteras de la mente. El clero español, que era el más joven del mundo, a pesar de que sus obispos se contasen entre los más viejos, se enteró por primera vez de novedades francesas en la tarea pastoral o de las elucubraciones de teólogos alemanes famosos.[36] Durante el periodo final de la década de 1960, Pablo VI realizó una serie de nombramientos cruciales para obispados auxiliares (que no tenían que contar con la ratificación del régimen) antes de nombrar al arzobispo Vicente Enrique y Tarancón, pro Vaticano II, para la sede de Toledo y la primacía.

Independientemente de la repercusión del concilio, muchos católicos españoles se exasperaron por las ortodoxias entorpecedoras del «catolicismo de cruzada», es decir, la ideología de «trono y altar» militante que se había desplegado durante la Guerra Civil y en la campaña posterior para petrificar y purificar la sociedad española. Resultaba muy apropiado que la construcción más perdurable del régimen fuese el Valle de los Caídos, el monumento a los nacionales caídos en la guerra, que costó veinte años y mucha sangre excavar en los afloramientos graníticos del norte de Madrid. Alimentaba el descontento el hecho de que la retórica católica estridente del régimen no hubiese logrado el objetivo que proclamaba de «recristianizar» la sociedad española, sino que parecía más bien una maniobra para conseguir el reconocimiento internacional, como se reflejó en el concordato de agosto de 1953 y en los pactos económicos y militares con Estados Unidos que siguieron. Paradójicamente, la ascendencia de lo que muchos temían como un «instituto secular» secretista y reaccionario (el Opus Dei, fundado por el sacerdote aragonés José María Escrivá de

Balaguer en 1928) puede que contribuyese a la secularización de la sociedad española. Aunaba el autoritarismo de Pío IX con una preocupación por el balance final que no habría perturbado a Henry Ford. Creado en principio para contrarrestar la influencia de la masonería, el Opus introdujo a sus miembros en la universidad, la banca, los negocios, el mundo editorial y el periodismo, un movimiento que culminó en 1957 con un gobierno que incluía ocho miembros de la institución.[37] Los que ocupaban puestos más altos figuraban entre los tecnócratas responsables de la política económica neoliberal, que el régimen albergaba la esperanza de que compensase la ausencia de libertad política con la prosperidad. Términos como «dictadura desarrollista» o incluso «modernización» no eran buenos augurios para la preservación de una visión del mundo de religiosidad tradicional que se basaba en un orden socioeconómico inmutable.[38] Simultáneamente, los horizontes de esta sociedad tradicional se estaban ampliando por el éxodo de muchos jóvenes que iban a trabajar a partes de Europa más liberales y por el influjo de un enorme número de turistas extranjeros, cuyos gastos vacacionales en libras esterlinas y marcos eran esenciales para la economía de la nación. Al mismo tiempo que compraban sus botas de vino y sus toreros de juguete ayudaban a difundir costumbres más relajadas, aunque sólo fuese exhibiendo crecientes extensiones de piel bronceada.

La propia Iglesia estaba en crisis. Las vocaciones religiosas cayeron a plomo. En 1963, habían optado por la vida secular 167 sacerdotes; en 1965 fueron ya 1.189 y cuatro años después se llegaría a una cifra sin precedentes, 3.700. Los jesuitas perdieron un tercio de sus miembros en diez años. En el País Vasco y en Cataluña, muchos sacerdotes hicieron causa común con los autonomistas locales, incluida inexcusablemente la organización marxista y terrorista ETA, mientras otros cambiaban su vocación espiritual por diversas formas de radicalismo social, pronunciando feroces sermones y participando en protestas que acababan a menudo en violencia. Según una encuesta realizada en 1977, aparte de una minoría intransigente, la mayoría del clero católico profesaba posiciones políticas que coincidían con las de la intelectualidad semimarxista. El que la Iglesia abrazase el radicalismo social significó novedades como una «cárcel del concordato» en Zamora, para albergar a los sacerdotes que se habían pasado de la raya, y el aumento del anticlericalismo de extrema derecha dirigido contra el «Papa comunista» y el «clero rojo». A finales de la década de

1960, escándalos que afectaban al Opus Dei permitieron a los falangistas intransigentes vengarse de la institución, un signo más del creciente alejamiento entre la Iglesia y el régimen.[39]

Cada vez que moría uno de los ancianos obispos reaccionarios era sustituido invariablemente por un sucesor de mentalidad «conciliar». Los obispos de Andalucía denunciaron el hecho de que los trabajadores temporales padeciesen desnutrición y viviesen en cuevas. El recién nombrado obispo de Bilbao intentó excomulgar a policías que habían agredido a un sacerdote de su diócesis. En 1970, había unos 187 sacerdotes vascos en prisión, mientras que los partidarios más duros del régimen arremetían por toda España contra los sacerdotes. Un año más tarde, una asamblea del clero estuvo a punto de apoyar una moción que condenaba la idea de que la Guerra Civil había sido una cruzada, moción que se habría aprobado cómodamente si hubiesen estado representados el clero vasco y catalán. En 1972, la conferencia episcopal emitió una declaración trascendental en que renunciaba a los privilegios políticos de la Iglesia y pedía el pluralismo político.

El funeral del primer ministro, el almirante Carrero Blanco, en 1973 fue un momento simbólico. Había sido asesinado por una gigantesca bomba de ETA colocada en un túnel excavado bajo la calle Claudio Coello de Madrid, cuando se dirigía a su despacho tras haber oído misa. La explosión dejó el coche, con su cadáver y los del conductor y los guardaespaldas, colgado a cuatro plantas de altura en el tejado de una iglesia de los jesuitas. Los fieles al régimen recibieron al primado español que asistió al funeral con gritos de «Tarancón al paredón».[40] En los años de agonía del régimen, el Vaticano intentó renegociar el concordato de 1953, nombrando al mismo tiempo a una sola persona para cada sede vacante, con el objetivo de impedir que el régimen ejerciese sus derechos regios residuales. En 1975, Pablo VI se dirigió al mundo en una protesta contra las condenas a muerte retroactivas impuestas a terroristas de ETA (y del FRAP, un grupúsculo marxista con sede en Madrid que había matado a tres policías). La Iglesia tuvo un papel significativo en la eliminación de toda posible justificación religiosa de lo que era en realidad un régimen militar despótico y brutal. Bajo la habilidosa guía del rey Juan Carlos, el mejor argumento en favor de la monarquía a finales del siglo XX, y los gobiernos de centro derecha de transición, la

Iglesia pudo hallar un nuevo lugar para ella como Iglesia libre en una España libre. Ayudó el hecho de que renunciase a toda intención de respaldar a un partido cristianodemócrata mientras que los cambios generacionales hicieron que tanto los dirigentes del PSOE socialista como del PCE comunista estuviesen menos aquejados que sus predecesores de un anticlericalismo insensato.[41] Este papel se consolidó con la Constitución de 1978, que codificó las relaciones entre la Iglesia y el Estado y resolvió la espinosa cuestión de los subsidios públicos a los centros de enseñanza religiosos. Los acuerdos bilaterales independientes con el Vaticano terminaron con los derechos del Estado a la presentación eclesiástica, mientras que la Iglesia accedió a que se retirasen paulatinamente los subsidios públicos que recibía. Quedó así desmantelado el Estado confesional español con la cooperación de una Iglesia que fue parte integrante de esa transición a la democracia efectuada con tanto éxito.

Tensiones similares, aunque en clave menor, entre Iglesia y Estado se hicieron patentes también en Portugal durante los años sesenta. Aunque la ideología de oposición se había extendido a algunas organizaciones católicas laicas, hasta finales de la década de 1950 la jerarquía, sumamente conservadora, se mantuvo inmune a ella. Luego, en 1958, António Ferreira Gomes, obispo de Oporto, que no se había hecho notar hasta entonces, atrajo las iras del dictador criticando la falta de libertad, la omnipresente pobreza rural y la suerte de los pueblos indígenas de las colonias portuguesas, corruptamente gobernadas. En 1959 se impidió al obispo regresar al país tras unas vacaciones en el extranjero y tuvo que pasar en el exilio la década siguiente. Ese mismo año, la policía secreta descubrió el «complot» de la catedral, en el que unos cientos de civiles (muchos de ellos católicos) y jóvenes oficiales del ejército estaban conspirando para derrocar al régimen y habían almacenado armas en la cripta de la catedral de Lisboa. Las condenas del colonialismo y el imperialismo por parte del Papa también crearon tensiones entre el régimen de Salazar y las jerarquías en Angola y Mozambique, donde el poder colonial llevaba desde 1961 enfrentándose a insurgencias revolucionarias armadas. Pablo VI encolerizó a los portugueses con su visita de 1964 a la India, que se había anexionado recientemente Goa, y volvió a hacerlo seis años después cuando recibió cordialmente en el Vaticano a dirigentes de movimientos de liberación antiportugueses. A pesar de estos hechos, estos últimos movimientos solían

recelar de la Iglesia católica como soporte durante mucho tiempo del poder colonial, un recelo agudizado por el hecho de que muchos dirigentes del FRELIMO [Frente de Liberación de Mozambique] eran protestantes. En Portugal las cosas no evolucionaron de acuerdo con los acontecimientos de la vecina España, en parte porque las repercusiones locales del Vaticano II fueron mínimas y la Iglesia no era capaz de imaginar cuál podría ser su papel fuera del marco conceptual del Estado Novo. Aunque hubo sacerdotes y laicos que establecieron un diálogo con la oposición, la jerarquía se mantuvo fiel al dictador enfermo y a su sucesor Marcelo Caetano, que fue derrocado por el golpe de Estado de abril de 1974.

Puede decirse que las repercusiones más significativas del Concilio Vaticano II se dieron en América Central y en Latinoamérica, hogar de la mitad de los mil millones de católicos del mundo, y donde Brasil y México eran sus dos Iglesias nacionales de mayor tamaño. El continente, como Oriente Próximo, no era para gente con escrúpulos. En él estaban firmemente representados el privilegio y la pobreza. Y los privilegiados no vacilaban en defender sus intereses de una forma brutal mediante secuestros, torturas y asesinatos, a veces ayudados e instigados por la CIA y otros órganos del Gobierno estadounidense, que dejaban atrás las normas caballerescas de la Guerra Fría cuando cruzaban la frontera mexicana. La Iglesia era también, por razones históricas, parte de los privilegiados, aunque hay que reconocer en justicia, cosa que no hacen los profesores de sociología, que también realizaba obras de caridad a gran escala en beneficio de los desfavorecidos. Había sido, irónicamente, Pío XII quien había instado en 1955 a las jerarquías de allí a adaptarse a los desafíos del presente, un subproducto de lo cual fue la creación del Consejo Episcopal Latinoamericano (CELAM). Parte del clero, en la misma línea que los intelectuales seculares, consideraba con escepticismo la idea de que los problemas de Latinoamérica se pudiesen resolver mediante el «desarrollo», alegando, por el contrario, que los desfavorecidos del continente eran la consecuencia de la «dependencia» estructural del «Norte» rico y de las oligarquías locales arraigadas en el país. La descolonización de Asia y África ayudó a popularizar la idea de la «liberación» como la solución preferida para los problemas del continente, aunque también desempeñó un papel el ejemplo de los «sacerdotes obreros» franceses. La revolución cubana parecía prometer mayor éxito que las reformas más cautas de los

pocos cristianodemócratas de Latinoamérica, aunque, en realidad, una Cuba «sovietizada» adquiriría una notoriedad sombría, y no sólo por la persecución religiosa, aunque unos ochocientos sacerdotes pronto se convertirían en ochenta en una población de unos seis millones. En otras partes de Latinoamérica sacerdotes individuales intentaron que la Iglesia se desprendiese de sus tierras, hicieron campaña contra el analfabetismo omnipresente o se esforzaron por hacer el catolicismo menos hispánico para apelar a las poblaciones amerindias, que eran los más pobres de los pobres. Un sacerdote colombiano que había colgado los hábitos, Camilo Torres Restrepo, se unió al Ejército de Liberación Nacional y en 1965 sufrió el destino del Che Guevara en un combate con las fuerzas gubernamentales. En Guatemala, los padres Arthur y Thomas Melville de la Maryknoll Congregation fueron expulsados del país por propugnar levantamientos armados. En 1968, la conferencia de obispos latinoamericanos de Medellín comentó estos hechos y emitió un llamamiento detallado pidiendo justicia social para los pobres. Advirtió incluso que «la violencia institucionalizada» estaba acabando con la paciencia de los oprimidos, una declaración que el Gobierno estadounidense interpretó de forma exagerada, considerando que la Iglesia optaba por la revolución violenta. Resultado de esta conferencia fue la creación de «comunidades de base» con las que los clérigos intentaban reubicar a la Iglesia en el mundo que habitaban los pobres. Aunque los cálculos sobre el número de estas comunidades varían mucho, en realidad sólo abarcaron aproximadamente a un cinco por ciento de la inmensa población católica del continente.

Teólogos católicos y protestantes, sobre todo Clodovis y Leonardo Boff, Gustavo Gutiérrez, Juan Luis Segundo y el protestante Rubem Alves elaboraron la polémica noción de «teología de la liberación», que era sin duda alguna atractiva en la época. Estos intelectuales, de formación mayoritariamente europea, repudiaban el «eurocentrismo» del «viejo» continente en favor de teologías que se centrasen en las necesidades prácticas de las sociedades «jóvenes» de las que procedían. Se reducía la ortodoxia doctrinal en favor de lo que se denomina «ortopraxis», o lo que los marxistas-leninistas llaman propaganda por los hechos.

Su interés por la «práctica» no impidió una ingestión ingenua de muchas premisas analíticas del marxismo, lo que llevó en algunos casos a la noción completamente ahistórica de que Jesucristo había sido un revolucionario

protomarxista, así como a la dudosa concepción del «pecado estructural». Una economía y una sociología mal digeridas invadieron las mentes de teólogos para quienes los evangelios no eran lo suficientemente *sexys* si no estaban sazonados con un denso batido de marxismo. Otras estupideces gestuales incluían el intento de excluir a los ricos de la eucaristía.

Mientras los conservadores, sobre todo los que tenían la decepcionante experiencia de los estudiantes adolescentes marxistas en Europa occidental o del socialismo real existente en su mitad oriental, veían con espanto el acomodo con una doctrina atea, y algunos afirmaban que los «teólogos de la liberación» representaban en realidad una visión de las cosas sumamente conservadora pese a la obediencia que prestaban a lo que estaba de moda en los departamentos de sociología universitarios. Se oponían como cualquier ultramontano decimonónico a las circunstancias atomizadas que producían el capitalismo y el individualismo; rechazaban las tentativas «liberales» de confinar la religión a la esfera privada; y pensaban, como Pío IX, que conseguirían la «recristianización» de la sociedad y la materialización del reino de Dios en la Tierra.[42] Aunque parece un argumento refinado, no tiene en cuenta el hecho de que es herético prescindir de la escatología con la esperanza de la redención en este mundo identificando la salvación con lo meramente político. Aunque en algunos países, sobre todo en Brasil, la «teología de la liberación» disfrutó de patrocinio a alto nivel, las llamadas a democratizar las propias estructuras jerárquicas de la Iglesia alejaron a muchos obispos latinoamericanos que ya estaban ejercitando *de facto* una preferencia por los pobres. Con la elección del papa polaco Juan Pablo II y, más concretamente, la de Josef Ratzinger —que tenía una amarga experiencia de la mentalidad totalitaria entre los presuntos revolucionarios de la Universidad de Tubinga— como prefecto de la Congregación de la Fe, llegaron los avisos de que la propia Iglesia disponía de doctrinas perfectamente adecuadas sobre la dignidad humana y la justicia para los pobres. No hacían falta préstamos diletantes de credos seculares que habían desembocado en hecatombes de cadáveres y pauperización material y espiritual de las masas por toda Europa oriental, Rusia y China, así como la contaminación de las universidades occidentales con *agitprop* disfrazada de erudición. Había animosidades personales en todos los bandos, algunas de ellas consecuencia de que los «teólogos de la liberación» cortejaban la celebridad mediática más que al prefecto retraído pero implacable de Roma.

[43] Leonardo Boff, cuyo primer libro Ratzinger le había ayudado a publicar, acabó siendo silenciado mientras que una combinación de censura y autocensura detuvo el flujo de escritos de la «teología de la liberación». Lo cierto es que la Iglesia y Latinoamérica seguirían mostrando una pluralidad de respuestas a la desigualdad económica y a la represión militar. En algunos países, sobre todo Argentina, sería cómplice de una junta militar brutal bajo la cual la gente desaparecía y era arrojada de helicópteros; en otros lugares, en Brasil o en Chile, la Iglesia desempeñó un papel preeminente en la oposición. Si la presencia de cuatro sacerdotes en el régimen marxista sandinista de Nicaragua causó consternación en el Vaticano, también conviene mencionar que el arzobipo Óscar Arnulfo Romero de El Salvador, que fue asesinado por un escuadrón de la muerte cuando celebraba misa en su propia catedral, era un eclesiástico muy conservador, con estrechas conexiones con el Opus Dei.[44] Estas tinieblas quedaban a mundos de distancia de las brillantes luces de la década con las que empezamos. Y luego estaba la zona gris de la Europa oriental.

La década de 1960 estará asociada siempre a su cultura pop y a una élite estudiantil que agitaba pancartas con Marx, Lenin y Mao. La primera tuvo eco en los jóvenes del otro lado del Telón de Acero, en sociedades donde escuchar «música rock» era un delito de subversión. Sin embargo, Marx, Lenin y Mao no tenían ningún poder de compra allí, pues los dos primeros eran los filósofos del orden establecido comunista dominante. Por eso Europa oriental y la Unión Soviética eran una molesta carga para los revolucionarios estudiantiles occidentales. Para horror de la izquierda liberal occidental, las Iglesias cristianas también tenían una tremenda autoridad en algunas sociedades comunistas, una singular combinación de circunstancias a la que volveremos.

Capítulo 8

«La maldición del Ulster». Los disturbios de Irlanda del Norte c. 1968-2005

Una visión sin sentimentalismos desde Inglaterra

Los lectores estadounidenses, sobre todo los cuarenta millones de personas de remota ascendencia irlandesa, aunque el 56 por ciento proceda de escotoirlandeses, pueden suscribir una visión de fantasía republicana de Irlanda de una forma muy parecida a la idea que se hacen los ingleses de Provenza o de la Toscana derivada de libros de cocina, novelas y unas vacaciones en una villa. La Irlanda imaginaria ha llevado a algunos americanoirlandeses (sobre todo a los organizados como el Comité de Ayuda a los Norirlandeses, o NORAID) a verter dinero en el Sinn Féin y el Ejército Republicano Irlandés o IRA, aunque la mayor fuente de armas en décadas recientes fuese el dictador libio coronel Gadafi, memorablemente apodado Looney Tunes por el presidente estadounidense-irlandés Ronald Reagan. Gadafi es sólo uno de los amigos internacionales del Sinn Féin-IRA a los que miran con profundo recelo los que dirigen la política exterior de Estados Unidos (también lo son Cuba y Siria, la OLP y ETA).

Hasta hay algunos judíos estadounidenses que no son inmunes al sombrío romanticismo del IRA. En el año 2005, nada menos que un personaje como Elie Wiesel, la conciencia viviente del Holocausto, asistió a un festejo organizado en Nueva York por Bill y Hillary Clinton sobre «religión, conflicto y reconciliación». Uno de los invitados era el presidente del Sinn Féin y miembro del Consejo Militar del IRA Gerry Adams, cuya organización hace mucho que apoya a los terroristas palestinos (y vascos).

Tal vez Wiesel no supiese que el padre de Adams encendía hogueras en Black Mountain para guiar a los bombarderos de la Luftwaffe hacia Belfast, donde mataron a unas mil personas en una devastadora serie de ataques que echaron abajo el 50 por ciento de los edificios de viviendas de la ciudad. El partido de Adams, el Sinn Féin, también celebra anualmente un encuentro en torno a una estatua de Sean Russell, un terrorista del IRA cuya organización declaró la guerra a los británicos en enero de 1939, poniendo a la comunidad nacionalista bajo la protección de la Alemania nazi, a la que fue a adiestrarse como espía.[1]

La Inglaterra moderna muestra muchos indicios de decadencia cultural, lo que divierte o entristece a los vivos e ingeniosos. Sin embargo, la decadencia de la cultura inglesa es al menos equiparable a lo que ha sucedido al otro lado del Mar de Irlanda, que, a pesar del persistente sentimentalismo de voz aflautada, se ha convertido en una versión vulgarizada de Essex, un condado inglés bastante bonito injustamente convertido en epicentro de un craso materialismo simbolizado por el «hombre de Essex», que, como la «codicia», inventó supuestamente Margaret Thatcher.

Un encogimiento postimperial hace que se haya prestado menos atención a los habitantes de una isla asociada en tiempos a Joyce y a Yeats o a C. S. Lewis y Louis MacNeice si se prefiere, pues el Ulster también tuvo una cultura. Debido a su próspera diáspora estadounidense y a la Unión Europea, la república de Irlanda se ha hecho mucho más rica, mientras que Irlanda del Norte se mantiene a flote gracias a un sector público hinchado que proporciona ayuda social a su clase media. Los irlandeses han superado desde 1997 a los británico en PIB per cápita, y se proponen ser más ricos que los ciudadanos del opulento Luxemburgo en unos cuantos años.[2] Eso tiene un precio. Algunos de los hombres de negocios más destacados de Irlanda tienen fama, inmerecida sin duda, de ser implacables.[3] Los partidarios acérrimos de estos personajes los consideran «piratas geniales»; otros creen que son codiciosos y mezquinos, una descripción que también podría aplicarse a grandes sectores de los irlandeses que trabajan en la construcción en Inglaterra, aunque jóvenes polacos competentes y fiables estén desplazando a esa horda de chapuceros y sinvergüenzas. Curiosamente, el gobierno local inglés permite que los viajeros irlandeses desafíen (ya que no las ignoran) las normas de planificación que se aplican

a todos los demás habitantes de estas islas. El buen gusto le impide a uno extenderse sobre la identidad étnica predominante del clero católico involucrado en los escándalos de pedofilia que, junto con los obispos responsables del encubrimiento, han desprestigiado y avergonzado a la Iglesia. No son chinos, ni alemanes, ni filipinos. Aunque muchos irlandeses lucharon por Inglaterra en las dos guerras mundiales, uno podría no enterarse de ello, porque el número de monumentos dedicados a los caídos en esos conflictos queda empequeñecido por el de los dedicados a los héroes de la Insurrección de Pascua y la guerra civil. La última guerra mundial tiene otros aspectos embarazosos. Además del desdichado pésame del presidente De Valera al pueblo alemán por el suicidio de su Führer, está la cuestión menos conocida de que la Iglesia católica proporcionó santuario a criminales de guerra católicos croatas.[4]

Luego está «la cultura», que no debería confundirse con el esporádico poeta menor irlandés que recibe el Premio Nobel de Literatura. Diversos círculos y camarillas provincianos, bien sean excéntricamente angloirlandeses o simple y sencillamente irlandeses, son ensalzados fuera de toda proporción con su significado real por sus colegas y admiradores de los medios británicos metropolitanos. Resulta asimismo deprimente que el único arte visual que se celebre sean las pintadas políticas (conocidas como Muriels en Belfast) que adornan las paredes de los adosados. Hollywood aporta su coeficiente de películas surrealistas sobre terroristas irlandeses noblemente taciturnos que se enfrentan en teoría a torturantes dilemas morales, en vez de la realidad de borrachos intimidatorios que le cortan el cuello a la gente (gente católica republicana) en bares de Belfast por delitos tan graves como derramarles la bebida, una práctica que adquirió notoriedad mundial tras el asesinato de Robert McCartney (1971-2005). Puede pintarse a los polis americanoirlandeses como deshonestos o psicópatas en películas como *L.A. Confidential* o *Asuntos internos,* pero el realismo cesa en cuanto las películas son sobre la isla esmeralda. La bebida desempeña un papel importante en lo que es una fusión profundamente antipática de sentimentalismo y violencia, en la que la gente se ofende enseguida, como descubrieron Robert McCartney y Brendan Devine (personajes importantes del IRA de Belfast zurraron y apuñalaron a McCartney en el bar Magennis's después de que Devine hiciera un comentario sobre una de las mujeres que les acompañaban). Hablando de

bares, son ubicuos en Europa los lúgubres pubs temáticos irlandeses con su intricada y falsa decoración celta, su *guinness,* y sus monitores gigantes para ver fútbol y rugby, gaélico o del otro, que sólo parcialmente ahogan el farfulleo insensato e incesante conocido como *craik*. Algunas noches esos lugares se dedican a poner interminable música de violín o a lacrimógenas canciones rebeldes; y también a un formato cultural verdaderamente extraño, que ha conseguido incluso llegar al West End londinense, que consiste en dar saltos (chicos y chicas al unísono) con los brazos rígidos a los lados.

Inglaterra ha sufrido la colonización cultural inversa de los antiguos oprimidos. Los irlandeses, como hablan inglés con fluidez, han colonizado áreas completas de la televisión británica, con el empalagoso y bonachón Terry Wogan sustituido por el vulgarmente gay Graham Norton, cuyas obsesivas insinuaciones sexuales consiguen incluso caer por debajo de los niveles (muy bajos) de la comedia televisiva británica. La habilidad de los difuntos Dave Allen o Dermot Morgan (cuya capacidad para decir verdades como puños sobre dipsómanos y sacerdotes locos les hizo muy populares a los dos en Irlanda) se ha convertido en un recuerdo.

El ingreso en la Comunidad Económica Europea en 1973 amplió los horizontes de los irlandeses, que se limitaban a su desconcertante aventura amorosa con la España de Franco o a su curiosa tendencia a vivir en Inglaterra mientras murmuraban sobre los «jodidos ingleses» en la cola de las dádivas de las oficinas de correos inglesas. Los irlandeses han echado mano habilidosamente del comedero sin fondo de los fondos estadounidenses, y han conseguido 14.000 millones de libras (o unos 25.000 millones de dólares) entre 1973 y 1991, principalmente en forma de subsidios agrícolas. Algunas zonas de frontera no han dejado aún atrás su larga historia de bandidaje y contrabando. Los chanchullos delincuentes con los aranceles diferenciales y la cuantía de las tasas de valor añadido entre la República de Irlanda e Irlanda del Norte hacen que el contrabando de combustible diésel, cerdos y tabaco sea una importante fuente de ingresos para los gánsteres empresariales del IRA Provisional, que luego reciclan sus beneficios ilícitos en propiedades inmobiliarias búlgaras, inglesas e italianas, así como en armas o en drogas. Una buena película, *Veronica Guerin (En busca de la verdad),* sobre el asesinato de Veronica Guerin, periodista de investigación que sondeó más de la cuenta en ese medio

sórdido, transmite la brutal realidad del escenario terrorista-delincuente de Dublín bastante mejor que el *kitsch* cinematográfico americanoirlandés que se limita a coquetear con el tema de la violencia terrorista. Una excepción importante a esta porquería sentimentalizante es la divertida y explícitamente mala *Halloween V,* con su alegre demolición de fantasías celtas americanoirlandesas en que un empresario loco utiliza calabazas plagadas de insecticida para acabar con los niños de Estados Unidos obedeciendo a una señal oculta en un anuncio de televisión subliminal.

A un papel destacado entre las naciones más pequeñas de la Unión Europea ha seguido la participación en otras manifestaciones de poder blando, tales como organizaciones internacionales y ONG, donde los irlandeses han hallado un foro para su apasionada y moralizante autoafirmación. Cualquier cocinero o estrella pop puede convertirse hoy día en profeta famoso, en una cultura en que otras formas de autoridad se han marchitado.[5] Músicos de rock desfasados se han subido a bordo de esta carroza de los músicos, con Bono y el santo además de sir Bob Geldof a la vanguardia de tentativas burdamente formuladas para forzar a gobiernos en busca del voto juvenil a dar más dinero, un dinero que se abre camino en gran medida hasta las cuentas en los bancos suizos de «cleptócratas» africanos. Resulta sorprendente ver a políticos británicos deleitarse con los insultos de ese bocazas insolente, hasta que nos damos cuenta de que el conocimiento de la música pop es ahora un elemento crucial para llegar a ser un alto cargo. Los moralistas profesionales de Irlanda están representados en la mayoría de los desastres y «tragedias» por reporteros de noticias de la televisión irlandeses, de nuevo omnipresentes en la televisión británica, con una línea bonita en lo de exteriorizar los sentimientos respecto a los hambrientos del mundo, una visión que hace que muchos de disposición más fría anhelen los viejos tiempos en que se contenían más las emociones.

Según han dicho durante décadas comentaristas tan excelentes como Kevin Myers, revolcarse en el victimismo es un elemento esencial del problema irlandés (como de tantos otros), porque aporta la «justificación» emotiva y moral para amedrentar, intimidar y matar a otros, tanto si pertenecen a la propia «tradición» (el eufemismo para tribu) como a la del grupo contrario. La versión republicana de la historia, con su lista de mártires de la perfidia británica (e irlandesa) y sus seguridades de que los

guerreros celtas triunfarán al final es parte integrante de este conflicto, lo mismo que de tantos otros que hay en el mundo. Los guerreros celtas son tan ridículos como los militantes islamistas que se pintan a caballo enarbolando sables cuando en realidad andan por ahí en *toyotas* todo terreno. La Iglesia católica conspiró por mediación del cardenal Tomás O'Fiaich para dar un aire cristológico espurio a terroristas convictos como Bobby Sands —el principal huelguista de hambre del bloque H del IRA en la prisión de Maze—, aunque no debería haberlo hecho, y aunque ésa no es su única relación con terroristas.[6]

Las palabras, nos dice el grupo de los enterados que no escriben más que sobre eso, importan en Irlanda del Norte. Un escritor puede decidir llamar a la provincia Ulster o los Seis Condados, o emplear Derry o bien Londonderry para describir ese lúgubre pueblo. Es bien sabido que algunos protestantes llaman a los nacionalistas «pelones», «fenianos» o «taigs», tal vez se considere menos que algunos nacionalistas describan a los protestantes como «ingleses occidentales» o «cabrones orangistas». Por razones que analizaremos más adelante, nacionalistas y republicanos consiguieron que se olvide el hecho de que en sus filas se cuentan muchos fanáticos católicos. Los foráneos imparciales también se habrán dado cuenta de algo más sobre el uso del lenguaje que puede resultar menos visible para los inmersos en el asunto y para los que el argot es una segunda naturaleza. Como atracadores que cuando estudian derecho o sociología en la cárcel adoptan un vocabulario profesional que no se compagina con sus tatuajes y sus rostros pétreos, y tantos de ellos más próximos a la violencia colosal que un detonador o que la longitud de un gatillo, han hecho plausible (al menos para sí mismos) un argot que esgrimen en el que «identidad», «tradición» y «la situación» figuran como los términos preferidos entre terroristas-políticos que suelen aportar a los estudios de televisión británicos su pequeño escalofrío de violencia (y de escurrir el bulto con una sonrisa de suficiencia).[7]

La integridad de su disputa. Religión e Irlanda del Norte

Entre periodistas veteranos, prescindiendo de los que han abrazado la causa indígena, la simple mención de Irlanda del Norte, sobre la que muchos de ellos llevan décadas informando, produce en sus rostros un efecto similar al de observar un campo iluminado por el sol que se oscurece de pronto a causa de una nube que pasa. Los estadistas británicos han reaccionado así a menudo. Winston Churchill comentó poco después de la Gran Guerra:

> Casi todas las instituciones del mundo estaban forzadas. Se habían venido abajo grandes imperios. El mapa de Europa había cambiado completamente. La situación de los países había sido modificada violentamente. Las formas de pensar de los hombres, toda su visión de las cosas, las agrupaciones de los partidos, todo se había enfrentado a un cambio tremendo y violento en el diluvio del mundo. Pero cuando se acaba el diluvio y bajan las aguas, vemos los lúgubres campanarios de Fermanagh y Tyrone emergiendo una vez más. La integridad de su disputa es una de las pocas instituciones que han permanecido inalterables en el cataclismo que ha barrido el mundo.[8]

Otros expresaron su visión de Irlanda de forma más mordaz. Tenían buenas razones para hacerlo, porque cualquier participación política en el problema significaba toda una vida de limusinas blindadas y guardaespaldas, por no hablar de los colegas y amigos asesinados por los terroristas, el destino de destacados conservadores como Airey Neave e Ian Gow. El lugar condujo a muchos a la botella. En 1970, Reginald Maudlin, ministro del Interior en el recién elegido gobierno de Edward Heath, cuentan que comentó desesperado a una azafata en el avión en el que regresaba de Belfast: «Qué país tan condenado y atroz. Tráigame un whisky doble, por amor de Dios». Margaret Thatcher fue elocuente sobre lo que era tratar con Irlanda: «En la historia de Irlanda, tanto del Norte como del Sur [...] la realidad y el mito desde el siglo XVII a la década de 1920 adquieren una inmediatez casi balcánica. La desconfianza que se convierte en odio y la venganza no está nunca demasiado lejos de la superficie política. Y los que ponen el pie en ella deben hacerlo con cuidado».[9] Su ministro del Tesoro Nigel Lawson, sumamente astuto, escribió sucintamente sobre «la maldición del Ulster».[10] No hace falta ser ministro británico para tener una sensación sombría respecto a Irlanda del Norte. A un joven sacerdote católico irlandés sureño que llegó a una parroquia de la zona de Lower Falls de Belfast, otro eclesiástico colega suyo le dijo: «¡Cuidado! Este lugar no

tiene remedio. La gente no tiene remedio. Son más brutos que un arado. Perderás el tiempo si te enredas con ellos».[11]

Por mucho que pueda uno simpatizar con estos puntos de vista, es inevitable analizar los últimos treinta años de «disturbios» en Irlanda del Norte, aunque muchos aleguen que ésta no fue una disputa exclusivamente religiosa, sino sobre cuestiones de soberanía o de poder económico y político, que se libró en comunidades cuyos respectivos nacionalismos estaban profusamente impregnados de un grado notablemente alto de observancia religiosa.[12] En realidad, los orígenes remotos del problema son sin duda alguna religiosos. Los Tudor, en un acceso de distracción, habían dejado a Irlanda predominantemente católica y regida por caciques con quienes estaban aliados. Temiendo que fuese el talón de Aquiles de Inglaterra, los Estuardo aceptaron a un gran número de calvinistas escoceses en el noreste. La acosada intransigencia de estos hombres de la frontera se equiparaba a un intenso catolicismo de la Contrarreforma. Estas antipatías estaban bosquejadas en el paisaje físico. Muchas poblaciones y ciudades de Europa aún muestran su topografía histórica, lo que es especialmente evidente en Londres, donde el nombre de algunas estaciones de metro, como Aldgate o Moorgate, recuerdan vagamente viejos perímetros, o Madrid, sin ir más lejos, donde la ciudad árabe medieval aún es casi igual de evidente. En Irlanda del Norte, las piedras y las calles son recordatorios congelados de líneas de combate etnorreligiosas, con los católicos del Bogside y Creggan más abajo y más allá de los bastiones y murallas del Londonderry protestante, y aldeas donde protestantes y católicos viven en extremos opuestos de la calle mayor. Hasta las calles y las aceras de Belfast atestiguan los conflictos del pasado; los adoquines normales fueron sustituidos por otros de granito y luego por grandes piedras demasiado aparatosas para que se pudieran lanzar con facilidad.[13]

A principios del siglo XX, Irlanda formaba parte del Reino Unido de Gran Bretaña e Irlanda, con una población de tres millones y cuarto de católicos y un millón de protestantes. Aunque había una civilización angloirlandesa distintiva en el sur, que se remontaba a la Edad Media, casi todos los protestantes habían sido «plantados» en el noreste al principio de la era moderna para contrarrestar las rebeliones católicas que a veces se vinculaban, en la forma de una especie de quinta columna, a las ambiciones

imperiales de Francia y España, e incluso de Alemania en el siglo XX. Aunque una presencia de tres o cuatro siglos podría indicar el derecho a ser considerado indígena, un poco a la manera en que el cobertizo construido ilegalmente se consideraba legal al cabo de unos cinco años, sus enemigos consideran a esos protestantes una plaga extranjera, o lameculos del imperialismo inglés.

En los tiempos modernos, los nacionalistas irlandeses buscaban el Home Rule, es decir, un Parlamento autónomo en Dublín, pero bajo la égida general de Westminster respecto a los más altos asuntos de Estado, un objetivo que horrorizaba a los unionistas, es decir, los que creían que eran británicos y se consideraban un bastión de libertad protestante contra una marea «papista» autoritaria. No deberían minimizarse las diferencias reales entre las confesiones; el problema de Irlanda del Norte es que tienen una visceralidad que hoy ya no se da ni en Gran Bretaña ni en ningún lugar de Europa, aparte de los Balcanes.

Los protestantes tenían puntos de vista radicalmente distintos respecto a la autoridad, la eclesiología y la posibilidad de transferir mérito espiritual a través de la mediación de un sacerdocio de élite que eran irreconciliables con las creencias de la Iglesia católica. Desconfiaban profundamente del carácter teocrático que ellos veían en el catolicismo, y de cómo en él el clero parecía controlar la mente y el cuerpo de los fieles. Aunque sería erróneo afirmar que la religión es la única fuente de conflicto, lo formula todo en términos absolutos y apocalípticos, algo que no comprenden los ingleses, cuya religión dominante se basa en tantos prudentes compromisos que tanto han costado.[14] La endogamia religiosa fija también a la gente dentro de sus respectivas comunidades. Entre 1943 y 1982, sólo el 6 por ciento de los matrimonios de Irlanda del Norte fueron de credo mixto, a diferencia de Inglaterra y Gales, donde en esos mismos cuarenta años, el 67 por ciento de los matrimonios católicos fueron de carácter biconfesional. La polarización religiosa también era evidente en la educación, pues, todavía hoy, sólo el 2 por ciento de los niños de la provincia asisten a escuelas mixtas. Los intentos de clases mixtas en el grado elemental desembocaron en el espectáculo de adultos políticamente fanáticos intimidando a los niños pequeños. Considérese o no la religión una causa de los problemas de

Irlanda del Norte, no hay duda de que es importante por sus efectos perdurables.

No hace falta remontar el problema hasta la batalla del Boyne, porque se recombate en ella todos los años. En 1914, los unionistas se habían provisto de armamento de la Alemania imperial para defender sus derechos contra lo que consideraban una venta inminente por parte del Gobierno liberal de Westminster, siendo la traición del pérfido inglés (o galés en este caso) una patología latente entre estos descendientes de los colonos predominantemente escoceses de cepa disidente que habían sido ellos mismos víctimas de persecución y discriminación por parte de la Iglesia de Inglaterra. El hecho de que las dos comunidades antagonistas de Irlanda del Norte tengan un sentimiento muy desarrollado del victimismo propio explica en parte por qué les resulta tan difícil entender la condición de víctima que reclaman sus adversarios, una patología que aflige también al conflicto palestino-israelí. Ambas comunidades tienen una capacidad extraordinaria para hallar excusas y circunstancias atenuantes en lo que a cualquier otro le parece violencia psicopática, cométase ebrio o sobrio, una manía que tiene una larga historia en la isla.[15]

Aunque muchos católicos irlandeses lucharon en la Gran Guerra, se les eliminó rápidamente de la memoria pública de lo que se convertiría en un sur independiente. Cinco mil miembros de la división 36 del Ulster perecieron en el primer día de acción en el río Somme, una pérdida que los unionistas nunca han permitido que se olvidase. El mito comunitario aseguraba que estos hombres gritaban «Rendición nunca» (el grito de guerra protestante desde la década de 1970) cuando abandonaron las trincheras para lanzarse sobre el enemigo.[16] Los unionistas tampoco han olvidado nunca la abortada Insurrección de Pascua de 1916, que consideraron un acto de traición en época de guerra. La Insurrección produjo el efecto de aumentar el apoyo a una República de Irlanda independiente que en 1921 sólo se logró parcialmente con la creación del Estado Libre de Irlanda, consistente en 26 condados del sur, aunque eso pronto degeneró en una cruenta guerra civil. En el nuevo Estado Libre se expulsó a los protestantes o se les obligó a someterse en uno de los ejemplos más sigilosos de «limpieza étnica» del siglo XX. Como informaba en 1921 la Iglesia presbiteriana del sur: «En más de una congregación los

miembros han recibido notas amenazadoras y se han visto obligados a abandonar sus hogares [...] las propiedades de la Iglesia han sido robadas, quemadas o destruidas por otros procedimientos. Gran número de protestantes se han visto obligados a abandonar el país, en algunos casos sin que les dejasen más que la vida y las ruinas humeantes de sus hogares». Un régimen político británico diferenciado, llamado Irlanda del Norte, ubicado en seis condados del noreste, se ramificó con rapidez y con éxito, desarrollando Parlamento propio, situado en principio en Stormont, con representación dual en Westminster. Después de la Ley de Irlanda de 1949, el régimen constitucional de Irlanda del Norte sólo podría modificarse con el consentimiento explícito de la mayoría (unionista), un esquema democráticamente razonable que persiste (más o menos) hasta hoy.

A diferencia del Estado Libre, donde la Iglesia católica postridentina era denodadamente hegemónica, el protestantismo de Irlanda del Norte consistía en un abanico de credos desconcertante, además de la Iglesia anglicana de Irlanda, que conservó un esplendor desvencijado al sur de la frontera. El protestantismo era tan fisíparo en Irlanda como en otras partes, con divisiones entre modernistas liberales y creyentes en la veracidad literal de las Escrituras dentro del campo presbiteriano, que no debe confundirse con el reverendo inconformista Ian Paysley. Como muchos protestantes sureños se reubicaron en el norte después de que les hubiesen hecho sentirse incómodos en el Estado Libre, desarrollaron una mentalidad de asedio más visceral aún de la que ya poseía la comunidad como parte de su recuerdo de estar en la frontera. La traición desde dentro o desde fuera era una posibilidad constante. Y se le daba expresión histórica de forma característica. El término unionista de traidor *(lundy)* se remonta al prudente teniente coronel Robert Lundy, que fue bastante poco resoluto durante el asedio de Londonderry por los jacobitas católicos en 1688. En cambio, los «aprendices» se mantuvieron firmes.[17]

Para alguien de fuera, el modesto escenario en el que se han desarrollado los conflictos es tan increíble como la incapacidad de olvidar los agravios y desaires históricos en una sociedad cuando lo que «ellos» hicieron en 1690 se enfrenta a lo que «nosotros» hicimos en 1691. Es un infierno que gira en torno a un pequeño problema local. Toda la población de Irlanda del Norte asciende aproximadamente a una séptima parte de la del Gran Londres. Y es aproximadamente igual a las de Birmingham o Glasgow. Irlanda del Norte,

o el Ulster, tenía millón y medio de habitantes, un tercio de los cuales eran católicos. Sólo eran abrumadoramente protestantes en su composición dos condados, Antrim y Down; los 320.000 protestantes de Belfast superaban en número a los 95.000 católicos del oeste de la ciudad. Gran parte de esa mayoría protestante urbana se sentía imaginativamente más próxima a la gente que vivía en circunstancias similares y hacía trabajos parecidos en Leeds o en Glasgow, en la isla madre, de lo que se sentía al mar rural atrasado que había tras ellos. En su trecho más corto, la distancia entre el Ulster y Escocia a través del canal del Norte es de doce millas. Sin embargo, en Armagh, 50.000 católicos se enfrentaban a 60.000 protestantes, en un condado fronterizo rural del que Irlanda del Norte habría hecho mejor desprendiéndose cuando se establecieron las fronteras, un sentimiento que comparten muchos ingleses respecto a toda la provincia, que no les ha procurado más que situaciones internacionales embarazosas, pérdidas económicas y dolor en los últimos treinta años. Los disturbios les han costado mucho dinero a los ingleses y a los escoceses, aunque no suelan comentarlo. Ahora, incluso, un enorme porcentaje de la población de la provincia trabaja en un sector público tremendamente hinchado, en el que se da un trabajo a todo primo segundo de terrorista, aunque eso se podría deshinchar con la llegada de la paz.[18]

La discriminación de inspiración religiosa fue endémica a ambos lados de la frontera, aunque la del norte protestante parece mejor conocida entre aquellos lo suficientemente crédulos para asociar a individuos como Gerry Adams o Martin «Pacelli» McGuinness con Martin Luther King o Nelson Mandela. Era muy difícil que un protestante consiguiera trabajo público (ni acceder a una profesión liberal o científica) en el Estado Libre, que también presionó para la desaparición de la Orden de Orange protestante mediante el apoyo táctico a la violencia popular. Las pruebas obligatorias de irlandés diezmaron las filas de los funcionarios y profesionales protestantes que emigraban invariablemente. La Iglesia católica aportó su propia forma de exclusión insistiendo en el documento de 1908 *Ne Temere* que los hijos de los matrimonios mixtos se educasen como católicos, una imposición que se convirtió en parte de la legislación irlandesa, aunque la propia Iglesia se decidiese a suavizarla en 1970 con *Matrimonia mixta*. Lo mismo que se sostenía que la Orden de Orange ejercía una influencia maligna al norte de la frontera, los católicos tenían la Antigua Orden de los Hibernianos, hoy

día más conocida como la que organiza el desfile del Día de san Patricio en Nueva York.

Los protestantes disfrutaban en el norte de la parte del león en los trabajos que se centraban en la industria de la maquinaria, el textil y los astilleros, que estaban ubicadas en «sus» territorios de Belfast. Es necesario destacar que lo consideraban un derecho que les correspondía por ser leales a la corona británica. ¿Por qué tenían que prosperar los traidores y quintacolumnistas potenciales? Cuando algunos ayuntamientos locales dominados por nacionalistas profesaron ostentosamente fidelidad al Estado Libre de Irlanda y rechazaron el gobierno de Irlanda del Norte, los unionistas respondieron aboliendo la representación proporcional, manipulando las fronteras electorales y privando del derecho de sufragio a los que no pagaban contribución, el término británico para los impuestos locales sobre la propiedad inmobiliaria. Los negocios protestantes y los particulares gozaban de una ventaja añadida sobre los católicos más pobres, que vivían apretujados en viviendas de alquiler con arrendatarios y realquilados. Los ayuntamientos controlados por los nacionalistas disminuyeron, pasando de 23 a 11, entre los que destacaba Londonderry, donde 7.500 protestantes estaban más ampliamente representados en el gobierno de la ciudad que 10.000 católicos. Estos arreglos injustos, que no se daban en toda Irlanda del Norte, tenían repercusiones en cadena que afectaban a la construcción y ubicación de viviendas de alquiler subvencionadas y de trabajo en el sector público local, cuando cada tribu buscaba beneficiar a su clientela en una era en la que ya no había leyes antidiscriminación y los trabajos se asignaban en función de las relaciones de familia y de las personales. Una dirección inadecuada, identificándose como se identificaba con la confesión religiosa para quienes estaban al tanto de ese asunto, garantizaba sin más una vida de salario escaso, marginación y paro. Conviene matizar de nuevo estas afirmaciones generales porque hay estudios respetables que indican que la discriminación, por ejemplo en la vivienda, era menos generalizada de lo que suele decirse. El acceso católico a la educación superior estaba aumentando también, el porcentaje de estudiantes católicos en la Queen’s University de Belfast aumentó del 22 al 32 por ciento entre 1961 y 1971; pero eso no hacía más que exacerbar los problemas, porque luego los licenciados no se incorporaban a una sociedad con igualdad de oportunidades.[19]

El acceso al poder político era desigual. En 1943, no había ningún católico que ocupara los 55 cargos más altos del funcionariado provincial y sólo había 37 entre los seiscientos del escalón siguiente. Pero siete años más tarde el 40 por ciento de los trabajadores municipales eran católicos, ya que sus limitadas posibilidades educativas les habían equipado para poco más. En 1934, cuando el ministro del Interior se enteró de que había una católica trabajando de telefonista en Stormont, que se había convertido dos años antes en sede del Parlamento del Ulster, dejó de utilizar el teléfono hasta que la trasladaron. Muchos políticos de Westminster desaprobaron estos procesos que estuvieron acompañados de feroces episodios de limpieza sectaria en los que se persuadía a la gente de que se trasladase a otro lugar lanzando bombas incendiarias a sus casas, pero el efecto final fue la creación de guetos obreros monoculturales, que solían estar peligrosamente próximos entre sí.

La religión desempeñó en el campo protestante un papel fundamental en la superación de las divisiones sociales. La estridente retórica protestante aseguró el apoyo de la clase obrera de este credo a una clase elitista de terratenientes rurales, muchos de los cuales ostentaban sus grados militares de época de guerra como «capitán» tal o cual, una forma de deferencia rancia que tardó decenios en desaparecer, como acabó haciendo con la aparición del unionismo democrático. Una religión civil de la Orden de Orange consistente en celebraciones de conmemoraciones regias, la celebración del 12 de julio y el 12 de agosto del asedio de Londonderry en 1689 y de la batalla del Boyne de 1690, y el culto más universal a los caídos en la Primera Guerra Mundial cimentaron las solidaridades unionistas superando divisorias de clase social o de ciudad y campo. La Orden de Orange, una organización de autodefensa protestante semimasónica que surgió a finales del siglo XVIII para luchar contra las depredaciones de los «defensores» católicos, ejerció tanta influencia en los políticos unionistas como la que solían ejercer los sindicatos en el Partido Laborista británico. Más que algo inevitablemente siniestro, eso podía reflejar sólo su pasado sindicalista y de oradores públicos, aunque para los católicos era siniestro sin lugar a dudas. Algunos consideran sus rituales pintorescos en nuestras culturas metropolitanas por lo demás homogeneizadas y globalizadas, algo que a este autor metropolitano le parece excesivo y no comparte.[20]

Los unionistas monopolizaron desvergonzadamente el funcionariado, la policía y la judicatura, además de lo que fue por un breve periodo una economía local floreciente, aunque conviene señalar de nuevo que el magistrado jefe de la provincia era católico. No les daba vergüenza hacer público este predominio o «ascendiente», por darle un nombre emotivamente cargado, como cuando el primer ministro sir Basil Brooke dijo en 1933 en un encuentro unionista: «Hubo un gran número de protestantes y orangistas que dieron trabajo a católicos. Él consideró que podía hablar libremente sobre este tema, ya que no tenía a ningún católico trabajando con él [...] Los católicos intentaban meterse en todas partes. Apelaba por tanto a los unionistas para que siempre que fuese posible diesen trabajo a buenos muchachos y muchachas protestantes».[21]

Sir Basil Brooke (o el vizconde Brookeborough, como acabó siendo inevitablemente bajo el rancio sistema inglés de deferencia organizada) se negó a visitar una sola escuela católica durante todo el periodo en que desempeñó su cargo. La policía del Ulster (Royal Ulster Constabulary, RUC) empezó con una presencia católica limitada, muy inferior al tercio de puestos reservados a ellos, pero fue haciéndose cada vez más protestante en su composición. Las actividades continuadas del IRA aseguraron que protestantes temibles y agresivamente militantes se sumaran en masa a las filas de la policía especial del Ulster, una fuerza policial paramilitar a tiempo parcial tristemente célebre y conocida como los «B-Especiales», equipada con amplios poderes y con armas desconocidas en el resto del Reino Unido, poderes que emplearon no sólo para acosar a los católicos de forma perversa sino también para garantizar que la anarquía de la guerra civil del sur no se propagase al norte. El hecho de que el IRA tendiese a pegarle un tiro al católico que fuese tan imprudente como para ingresar en la policía reforzó el carácter sectario de la RUC, contribución republicana al fomento indirecto de la discriminación institucionalizada de que se quejaban los católicos que sigue siendo un aspecto relativamente inexplorado de esta saga.

Irónicamente, el periodo de principios de los años sesenta pareció presagiar el final de las impías guerras de religión de Irlanda, si es que eran eso. Incluso en aquellas partes sumidas en la ignorancia a las que nunca había llegado la Ilustración, se apreciaban cientos de cambios, al modernizarse los credos y estrecharse manos. Las reformas introducidas por

el Concilio Vaticano II prometían un nuevo respeto por parte de la Iglesia católica a los que había considerado hasta entonces herejes, ya que los elevaba a la condición de «hermanos separados», aunque no pudiese llegar del todo a la «Iglesia» de los hermanos como tal. La reacción de la mayoría de los protestantes fue alentadora. La Iglesia de Irlanda, los metodistas y los presbiterianos hicieron declaraciones dando la bienvenida al espíritu del concilio y confesando que había habido una discriminación «poco caritativa» contra los católicos. Sin embargo, la jerarquía católica irlandesa adoptó una posición parecida a la de la España de Franco, mostrándose renuente a adoptar las nuevas directrices del Vaticano. Como era de prever, el espectáculo del clero protestante yendo y viniendo feliz a intercambiar lugares comunes con el Papa, no digamos ya los preocupantes signos de la época, como los pronunciamientos de que «Dios ha muerto», aumentaron entre el tipo más peligroso de presbiteriano del Ulster el sentimiento de que las fuerzas del Anticristo estaban preparándose para la matanza. Es posible que la única influencia de los años sesenta fuese el que los pistoleros terroristas tendiesen a dejarse el pelo largo.[22]

En 1965, Sean Lemass, el *taoiseach* [primer ministro] de lo que en 1949 se había convertido en la República de Irlanda, realizó la primera visita oficial de un dirigente sureño al nuevo primer ministro de Irlanda del Norte, Terence O'Neill. Este último era un oficial del ejército que había estudiado en Eton, y guardaba las distancias en el trato muy a la inglesa, algo que a los protestantes más acérrimos les resultaba tan ofensivo como les resultaban a los católicos sus comentarios paternalistas sobre la dependencia de la seguridad social de los holgazanes ricos en hijos. Los dos dirigentes irlandeses se habían visto empujados uno en brazos del otro por los problemas económicos crónicos de ambas partes de Irlanda, que en el norte consistían en una preocupante decadencia de su anticuada industria pesada, y la necesidad relacionada de atraer inversión extranjera a sectores más avanzados como la fabricación de automóviles. Las fibras artificiales y la producción tercermundista asolaban la industria textil, mientras que los barcos pasaban a valer cuatro perras debido a la competencia del Extremo Oriente y de los polacos. Entre 1961 y 1964 la fuerza laboral de los astilleros de Harland y Wolff de Belfast se redujo en un 40 por ciento (es decir, 11.500 hombres), y los propios disturbios garantizaron que ese sector

y otros trabajos dependientes de la inversión interior se redujeran mucho más, hasta que el paro juvenil rozó el 50 por ciento.[23]

Cuando los políticos ingleses abrieron los ojos por primera vez en la historia de Irlanda del Norte al predominio unionista, en una provincia que estaba costándole al Tesoro británico 45 millones de libras anuales a principios de los años sesenta, cambiaron otros elementos de la geometría. La llegada de un gobierno laborista británico con Harold Wilson añadió urgencia al deseo de O'Neill de modernización económica y reforma política. Wilson representaba a un electorado de Liverpool con muchos católicos, mientras que unos noventa parlamentarios laboristas se unirían a la Campaña por la Democracia en el Ulster, un poderoso grupo de presión republicano en el seno de su partido. Siguió una época de O'Neill correctamente descrita por el periodista T. E. Utley como el «gobierno del gesto». Sus reformas no fueron nunca suficientes para los católicos, sobre todo para los licenciados universitarios cuya principal salida profesional era la emigración, mientras que la reforma como tal aterró tanto a los protestantes evangélicos rurales como a los unionistas de clase obrera que creían que O'Neill les estaba vendiendo a los avasalladores papistas.

La visita de Lemass fue la última gota para el tipo más radical de protestante molesto ya por otros gestos de O'Neill. Éste había ordenado que, en señal de respeto, se colocaran banderas a media asta en los edificios públicos en 1963 por la muerte del papa Juan XXIII, que había gozado del respeto internacional. Peor aún, había enviado un telegrama de pésame al arzobispo William Conway lamentando la muerte de un pontífice que en opinión de los protestantes más extremistas estaba ya transpirando en el infierno. Ian Paisley, el incendiario jefe de la Iglesia Presbiteriana Libre, encabezó una marcha hasta el ayuntamiento de la ciudad contra «los elogios mentirosos que se prodigan ahora al Anticristo romano por parte de dirigentes de Iglesias no católicas en contra de sus propios credos históricos». Según su visión del mundo, uno no da el pésame a una Iglesia que persiguió a la mayoría de los padres fundadores de su propio credo. El pasado era tan real que casi podía olerse todavía en el aire a Latimer y Ridley ardiendo. En 1964, Paisley provocó días de altercados cuando sus agitaciones forzaron a la policía, de tendencia más pragmática, a entrar en un edificio dominado por el IRA para retirar la bandera tricolor irlandesa, que era ilegal en Irlanda del Norte. Cuando Lemass llegó a Stormont en

1965, Paisley y quienes le apoyaban se manifestaron con pancartas que decían: «NO MASS [no misa] NO LEMASS». ¿Quién era este clérigo problemático, actual dirigente del mayor partido político de Irlanda del Norte y miembro del Parlamento Europeo con el total de votos más alto de todo el continente?

Como han señalado muchos, Paisley era el equivalente religioso de un trotskista, que se complacía positivamente en su capacidad para dividir una Iglesia hasta que estuvo al cargo de una visión propia más pura (la Iglesia Presbiteriana Libre), aunque hoy tenga fieles de muchas partes del mundo. Dicen que el aire puro de las frescas soledades de las alturas se sube a la cabeza. Un agudo sentido del teatro político y fraseo gráfico y expresivo, y a veces humorístico, aseguraron a Paisley una notoriedad instantánea, a la que también contribuyó su tendencia a provocar multas judiciales y encarcelamientos por sus creencias. En sus primeras intervenciones políticas parecía un predicador evangélico estadounidense desquiciado cuando lanzaba su imponente masa vestida de negro (a veces rematada con un sombrero de fieltro del mismo color o con un garboso gorro ruso de piel) en impropias melés. Su móvil corpulencia iba acompañada de gritos de barítono de lo que en el argot local suena a «Tach yoor hunds off that mon» (Apartad vuestras manos de ese dinero), o lo más comprensible de «Rendición Nunca», siempre acompañado de un bufido. Dicen que en persona Paisley es de una simpatía monomaniaca. Como en el caso de los republicanos, los orígenes monoculturales no propician la agilidad mental. El que proceda de una familia muy religiosa y haya fundado una dinastía política, además de una Iglesia de éxito, contribuyeron a su singularidad de propósito, ya que no había ninguna voz doméstica rezongona que enfriase los ánimos, ni por parte de la señora Paisley ni de sus muchos hijos, algunos de los cuales (como Ian Paisley, hijo) se han hecho políticos por derecho propio.

Hay que tener en cuenta que la aparición de una rama más implacable del unionismo precedió a la aparición del movimiento de los «derechos civiles» y que su causa principal incluía la presunta traición de la casta política unionista, cuyas reformas significaban que la religión podía confinarse en un compartimento separado, una idea abominable para aquellos círculos en que el credo lo es todo. Los seguidores de Paisley consideraban a O’Neill

un patricio, un traidor con acento inglés. Aunque los dirigentes unionistas disidentes pudiesen inmovilizar a la gente mediante fenómenos semifascistas como el Movimiento de Vanguardia de William Craig, a finales de los años sesenta los candidatos unionistas «oficiales» para Stormont y Westminster tuvieron que enfrentarse a lo que se denominó inicialmente unionistas «protestantes», los precursores del Partido Unionista Democrático actual, fundado en 1971, y en el que la palabra «democrático» significaba poner fin a la política de deferencia hacia lo que el populista Paisley motejó memorablemente como la «brigada del abrigo de piel». En otras palabras, hubo una crisis dentro del unionismo además de dentro del nacionalismo. La fase contemporánea de violencia terrorista cobró impulso entretanto y el resultado serían más de tres mil personas asesinadas en los treinta años siguientes. Se acercaba ya el punto en que no habría vuelta atrás.[24]

En 1966, se produjo la aparición en las celebraciones republicanas del cincuenta aniversario de la insurrección de Pascua de una Fuerza de Voluntarios del Ulster (Ulster Volunteer Force, UVF), que en una breve correría beoda consiguieron matar a tres personas, incluidos una anciana viuda protestante, un católico que gritó «Viva la república» lo bastante cerca de ellos para que le oyeran, y un joven camarero católico que se extravió y se aventuró en el bar equivocado de la zona ultraunionista de Shankill Road.

Aunque se detuviese rápidamente a estos asesinos, la clase media católica, cada vez más ilustrada, descubrió el estilo político estadounidense de los derechos civiles, que se concentraba en el simple lema de «un hombre un voto», y de discriminación sectaria en el empleo y la vivienda. En 1967, se fundó la Asociación de Derechos Civiles de Irlanda del Norte, una organización global que incluía a Democracia del Pueblo, de base estudiantil, cuya dirección trotskista (sobre todo Bernadette Devlin) promovería una campaña de desobediencia civil contra la «supremacía» unionista. Ese término y otros parecidos se cuelan a menudo en lo que se escribe sobre Irlanda del Norte. Lo cual refleja un programa. Los católicos irlandeses blancos recurrieron a la artimaña de relaciones públicas de parecer negros sudafricanos o estadounidenses, con la Orden de Orange en el papel de la Broederbond o el Ku Klux Klan, y la RUC como el *sheriff* «Bull» Connor o la policía afrikáner de la época del *apartheid*. Resulta

irónico, claro, el que hubiesen sido cien años antes los White Boys católicos los que rondaban en las noches oscuras cubiertos con sábanas blancas. Conviene subrayar también que si bien existía discriminación en Irlanda del Norte, eso no impedía las relaciones amorosas interconfesionales, lo mismo que pasaba con las interraciales tanto en Sudáfrica como en el sur de Estados Unidos.

Éste fue un juego de manos importante, ya que la opinión liberal estadounidense de todos los matices lo aceptó ampliándolo mucho más allá de la estrecha faja de republicanos americanoirlandeses intransigentes con su visión folclórica maliciosa de lo inglés, que como todos sabemos son los «malos» de las películas de Hollywood. Se formó una amplia coalición que, junto con los grupos de defensa de barrio, los estudiantes militantes y los entusiastas de los derechos civiles incluyó elementos del IRA, que consideraban el movimiento pro derechos civiles un frente útil para provocar enfrentamientos callejeros con las autoridades con la finalidad de socavar las bases del gobierno unionista de Stormont. Sus Asociaciones Wolfe Tone habían concebido en realidad este movimiento como una forma definitiva de lucha. Tal como diría el futuro presidente del Sinn Féin Gerry Adams, aunque con un elemento de autobombo, el movimiento de los derechos civiles fue «creación de la jefatura republicana», aunque Adams no fuese por entonces un dirigente.[25]

Mientras los presbiterianos y el clero católico efectuaban cautas declaraciones de intención irenista, en las calles se impuso la política colérica y el gobierno de la provincia perdió el control de los acontecimientos. Lo que claramente eran muestras de discriminación sistemática se instrumentalizó de modo que, en vez de provocar una «guerra de clases» por encima de los credos, desembocó en violencia sectaria en cuanto las dos tribus norteñas se deslizaron en la guerra directa. El entusiasmo del gobierno de O’Neill por la planificación dirigista provocó quejas de que las nuevas urbanizaciones de viviendas públicas, como las de Lurgan y Portadown, o en realidad una nueva universidad bautizada provocativamente Craigavon, estaban ubicándose intencionadamente en territorio protestante. Un caso de corrupción en la adjudicación de una vivienda municipal a la secretaria del abogado de un concejal, que también era candidato unionista, llevó a un parlamentario nacionalista a ocupar simbólicamente la vivienda hasta que fue desalojado por unos policías entre

los que figuraba el hermano del inquilino oficial.[26] Este incidente provocó manifestaciones del movimiento de derechos civiles que provocaron a su vez contramanifestaciones de los unionistas. El movimiento de los derechos civiles organizó una marcha desde Belfast hasta Londonderry, como si se tratase de Montgomery o Selma, que algunos de los participantes tenían la esperanza de que desembocara en un enfrentamiento con las autoridades. En Irlanda del Norte manifestarse no es un paseo neutral por la calle, sino una forma de reclamar territorio recorriendo lo que los unionistas denominan de forma arcaica la Carretera de la Reina. Ésa es la razón de que tantas marchas parezcan desfiles militares en los que cada tribu luce su uniforme, bombines y fajines en un lado, pasamontañas y anoraks en los funerales republicanos y armas en todas partes. En enero de 1969, en Burntollet Bridge, los paisleytas tendieron una emboscada a los manifestantes, que ya habían sido atacados por la RUC y los B-Especiales, en medio de escenas de violencia primaria.

Estos incidentes sobrecogieron a la opinión pública internacional, forzando al mismo tiempo al gobierno de Westminster a presionar a las autoridades unionistas de un modo al que no estaban acostumbradas, dado su papel de parachoques de Inglaterra. Se llamó a O'Neill a Londres, donde Wilson y el ministro del Interior James Callaghan amenazaron con cortar el flujo de subsidios de los contribuyentes ingleses a Irlanda del Norte. La indignación regional por el hecho de que los contribuyentes norirlandeses, galeses y escoceses también pagasen impuestos no sirve, ya que el sistema fiscal británico está planteado para que se transfiera dinero desde el sureste rico (y en particular Londres, donde se produce una cuarta parte del dinero del país) a las regiones menos prósperas. El contrapeso del deseo de reformas de O'Neill eran los unionistas como Brian Faulkner que consideraban el movimiento de los derechos civiles una pantalla del IRA. El ministro del Interior William Craig dimitió por la debilidad de O'Neill, y el tono amedrantador de un gobierno inglés al que los unionistas profesaban una lealtad agresiva. Hubo misteriosos atentados con bombas en subestaciones eléctricas que se atribuyeron al IRA pero que, en realidad, eran obra de la UVF que quería desestabilizar al gobierno de O'Neill. Lo consiguieron, porque O'Neill se vio obligado a dimitir, hecho que muchos unionistas celebraron con hogueras.

El nuevo primer ministro, James Chichester-Clark, era pariente de O'Neill, antiguo oficial de los guardias irlandeses, había estudiado en Eton y se había convertido en aristócrata rural. Con él, el Ulster se fue al infierno en carretilla. El permiso para una marcha de los Aprendices Protestantes de Londonderry, que incluía la habitual cuota de gamberros, provocó un levantamiento de los gamberros rivales del Bogside católico, el asentamiento situado fuera de las murallas históricas. Cuando la RUC echó abajo las barricadas, los protestantes irrumpieron en la zona como una banda de malhechores. La violencia se extendió a los distritos obreros de Belfast e incluyó desde el lanzamiento de piedras a una guerra a tiros por las calles, en que se apagaron a balazos las farolas y la única luz era la de los incendios y el giro en arco de los cócteles molotov. Hubo ocho muertos y 750 heridos, 150 por arma de fuego. Las familias que vivían en el lado en que no debían vivir de la divisoria sectaria empaquetaron rápidamente sus pertenencias en carros y camiones y se trasladaron a otro lugar. La República de Irlanda consideró brevemente la intervención militar, llegando muy pronto a la conclusión de que no era aconsejable. Pero instaló en su lugar hospitales de campaña cerca de la frontera para tratar a los heridos y, en el caso de algunos miembros del gobierno, el envío encubierto de armas a los terroristas del IRA que hasta entonces habían estado proscritos en la República. Aunque el gobierno de la República, entre 1957 y 1962, con De Valera y con Lemass, había detenido también a hombres del IRA oficial por hacer la guerra al norte de la frontera (sin respetar el derecho básico del gobierno a declarar la guerra y la paz), parece que sus sucesores llegaron a un acuerdo tácito con el IRA, por el que los miembros de éste limitarían sus actividades al norte, absteniéndose de efectuar ataques en la república, un trato sucio que recuerda cómo desviaban los gobiernos franceses a los vascos con base en Francia de nuevo hacia España.[27]

Como la RUC, con sólo tres mil hombres, se había visto tensada hasta el agotamiento, Chichester-Clark pidió a Londres el envío de tropas del ejército, que empezaron a llegar a Irlanda del Norte en agosto de 1969. La ayuda tenía un precio. Westminster insistió en que se desarmase a los polémicos B-Especiales como preludio de su disolución (fueron sustituidos por el Regimiento de Defensa del Ulster) y en la reforma de la RUC, que estaría a las órdenes de un jefe de policía inglés. Si no hubiese intervenido el ejército británico, los católicos de Londonderry habrían sido masacrados.

No había nadie más para defenderlos, dado que, como decía la pintada de las zonas católicas, «IRA» significaba «I Ran Away», es decir: «Yo me largué».[28]

Esta experiencia desmoralizadora aceleró la escisión en el seno del IRA entre su jefatura marxista sureña dirigida por Cathal Goulding, que se aferraba a la ilusión de una lucha obrera unificada de católicos y protestantes, y el recién fundado IRA Provisional y Sinn Féin Provisional, que consideraban su misión la defensa de la comunidad, la represalia sectaria y el rechazo total de las instituciones parlamentarias, tanto al norte como al sur de la frontera, por considerarlas el vástago ilegítimo de la Partición. Solían ser prepolíticos y fanáticos, fundamentalistas. Uno de sus dirigentes, el medio inglés John Stephenson (salió ganadora su mitad irlandesa como Sean MacStiofain), tenían ideas sobre el comunismo que habrían reconfortado el corazón de Pío XII.[29] La escisión se produjo en 1969 y significó una disminución general de la lucha política por una Irlanda unida en favor de la violencia terrorista. En 1972, el IRA oficial había renunciado oficialmente a la violencia (basándose en que incrementaba el caos sectario), aunque no entregara las armas. A partir de entonces, casi toda la violencia del IRA la perpetraron los provisionales o «provos». Una fracción más que se escindió de los «oficiales», denominada Ejército de Liberación Nacional Irlandés (Irish National Liberation Army, INLA), consiguió aunar marxismo y violencia psicopática, erráticamente dirigida contra las dos facciones mayores del IRA además de contra los servicios de seguridad y contra los unionistas.

Aunque muchos de sus dirigentes y activistas procediesen del sur, el IRA provisional se inclinó por los católicos del norte puros, tanto de la ciudad como del campo, animados por el deseo de vengarse de los protestantes y por las mitologías de clan en las que muchos de sus parientes habían tenido prolongada participación en las actividades del IRA. El antiguo camarero Gerry Adams, que, pese a no haber disparado nunca un tiro, llegó a la cima del IRA, procedía de dos familias en las que su bisabuelo, abuelo, padre y madre tenían historias de participación en las organizaciones republicanas. Su camarada Martin McGuinness había trabajado un tiempo en una carnicería antes de dedicarse a la lucha armada. Poderosas matriarcas, algunas pertenecientes a Cumann na mBann, la organización de mujeres del IRA, mantenían encendido el fuego del hogar del odio sectario, mientras las

mujeres más jóvenes ayudaban a trasladar armas o atraían a la muerte a sus víctimas mediante trampas sexuales. Reclutaban a los niños para los Fianna, el ala juvenil del IRA.

El Comando del Norte acabaría haciéndose con la organización y mandando a los viejos padrinos sureños a pastar a sus granjas de Kerry, uno de los viveros de extremismo republicano en el sur. Campos de instrucción situados en remotas regiones del sur adiestraban a muchachos de las ciudades del norte en el uso de fusiles y el manejo de explosivos, la mayoría de los cuales se preparaban en granjas del sur. Los miembros del IRA tenían su jerga y su cultura propias, que incluían «cascar» o «dejar tiesa» a la gente (es decir, pegarles un tiro), pasamontañas, chaquetas de combate, rifles ultrarrápidos y ametralladoras fabricadas en Estados Unidos. Como demuestran ampliamente las memorias de terroristas convictos e informadores, existía una estructura de mando jerárquica en la que había mucho jefe y poco indio, títulos militares fantásticos y especialistas muy admirados como los artificieros que fabricaban las bombas, los francotiradores, los interrogadores y torturadores, papeles que proporcionaban un prestigio suplementario a quienes los desempeñaban. Sobrenombres como «Doctor Muerte», «Gerónimo», «Sierra Mecánica», «Losa» y «Tonto» se utilizaban no sólo para diferenciar entre demasiada gente que se llamaba Murphy, sino para transmitir una aureola específica de amenaza del mismo modo que los estadounidenses estarán familiarizados con caballeros denominados «Fats» o «Fingers». Los paralelismos pueden llevarse aún más lejos. A dos de los personajes del IRA de Belfast sospechosos de haber matado a Robert McCartney se les aplicaba localmente el título mafioso de «hombres hechos» (probados, con un muerto al menos en su historial), porque en el periodo previo al alto el fuego de 1994 habían asesinado a varios paramilitares protestantes.

Hablando de gánsteres, entre la fraternidad criminal de Boston el envío de armas para el IRA parece haber sido un medio de acrecentar el estatus local de pandillas como los Murray, que eran tan indignos de confianza que el IRA mantenía como rehenes a dos para garantizar que efectuasen el envío.[30] La constante búsqueda de ingresos por parte del IRA significó inevitablemente atracos a mano armada, suministro de máquinas tragaperras amañadas, falsificación y blanqueo de dinero, tráfico de drogas, fraude en los seguros de vehículos, y diversos chanchullos relacionados con la

industria de la construcción en Inglaterra, indiferenciables de los métodos empleados por la Mafia. Era y es una organización criminal, pese a su retórica política, siendo la única diferencia perceptible que los beneficios van a la organización en vez de a los miembros individuales de la banda, la mayoría de los cuales viven modestamente (a menudo de la seguridad social británica) y parece que no pagan nada de impuestos.

Hay un hecho respecto a esta gente que es necesario destacar. La violencia era atractiva y prestigiosa en las zonas obreras del interior de la ciudad y en las pequeñas poblaciones rurales, que estaban en gran medida privadas de ella; cualquier pueblerino o golfillo podía interpretar el papel de rebelde «romántico». Algunos, como Gerry Adams, cuyas dotes le habían permitido ingresar en un centro de secundaria de los Hermanos Cristianos, tiraron por la borda los estudios y sus perspectivas profesionales cuando se les presentó la opción alternativa hacia la cima del IRA. Adams y muchos otros lo compensaron durante los periodos que pasaron en la cárcel, que actuaron como universidades para republicanos y unionistas por igual, aunque individuos como Adams se enorgulleciesen de sus logros autodidactos para diferenciarlos de los de miembros de la clase media católica ilustrada, como John Hume, un profesor de francés que llegó a la dirección del SDLP nacionalista moderado. Otros como «Slab» Murphy, un campesino soltero aficionado al fútbol gaélico, podían disfrutar de la condición de gran señor local, edificando un temible imperio criminal bajo el disfraz de humilde granjero de cerdos.[31] Por debajo de ese nivel augusto, está la habitual media de zopencos locuaces y psicópatas de ojos pétreos cuya reputación se basa en su habilidad para matar.

La jefatura semiinstruida hablaba de una buena lucha de clases, pero había por medio odios sectarios viscerales que se presentaban invariablemente de forma unilateral. Un provisional de Belfast comentaba contemplando las zonas protestantes de la ciudad: «Éste es mi sueño para Irlanda. Me gustaría que de todos esos cabrones orangistas [protestantes] no quedara ni uno».[32] Siguió una espiral de violencia en la que la militarización de registros y detenciones por los servicios de seguridad condujo a incidentes de torpezas de los soldados que descubrieron que aquello no era Wiltshire con más lluvia, mientras que los disparos del IRA contra los soldados británicos (algunos de ciudades como Glasgow o Liverpool, con su propia historia sectaria) desembocaron en la tendencia de

los últimos a desplegar su considerable capacidad de fuego haciendo caso omiso de todas las reglas de combate. La introducción del internamiento sin juicio en agosto de 1971 exacerbó la tensión, sin que se detuviese en la práctica a los terroristas, muchos de los cuales cruzaron la frontera de la complaciente república, donde la mitología de los «rebeldes» tenía cierto prestigio. La impresión de injusticia británica aumentó con la introducción de «juicios Diplock» sin jurado en 1972, una solución inevitable ante el hecho de que los posibles jurados estaban demasiado aterrorizados para participar en juicios que afectaban a terroristas porque tenían que volver luego a casa por la noche.

El 30 de enero de 1972, una marcha pro derechos civiles en Londonderry contra la política de internamiento introducida recientemente se convirtió en una gran tragedia. Soldados del regimiento de paracaidistas a los que otros regimientos del ejército británico consideraban «matones uniformados» fueron enviados al Bogside católico para controlar los disturbios y detener a los alborotadores. Dependían para su tarea de las informaciones secretas inexactas de la RUC. Los paracaidistas no estaban preparados para detener gente, así que puede decirse con razón que los responsables de Londres que decidieron su envío tenían su tanto de culpa. No es que los republicanos no tuviesen ninguna. El dirigente del IRA Provisional local que andaba a la espera, supuestamente Martin McGuinness, revoloteaba y merodeaba en las sombras, con armas y bombas de tubería.[33] Como se había disparado contra ellos (o eso decían), los soldados del regimiento de paracaidistas abrieron fuego contra la multitud y mataron a trece personas desarmadas en escenas que se convirtieron en un golpe propagandístico para el movimiento republicano. El Domingo Sangriento (aunque el IRA era responsable de derramamiento de sangre todos los días de la semana) atrajo a tantos reclutas potenciales para el IRA que la organización era incapaz de absorberlos. Se provocaron más estallidos de furia republicanos cuando en abril de 1972 el magistrado jefe Widgery, que estaba predispuesto en favor de las fuerzas de la ley y el orden, exculpó de sus acciones al regimiento de paracaidistas. Aún está en marcha una repetición de la investigación de Widgery (la investigación Saville) que se ha convertido en el caso más lucrativo de la historia legal británica para los abogados implicados, cuyos honorarios suponen un total de 85 millones de libras de los 163 millones de costes netos. Parece que los letrados no se avergüenzan de esto, pero para

mucha gente es una desgracia, sobre todo porque el proceso de paz permitió a McGuinness hacer un uso teatral de su propia comparecencia/no comparecencia.[34]

Constituye también el ejemplo más egregio de cómo los soldados británicos, que han sido responsables del 8,2 por ciento de todas las muertes de Irlanda del Norte, han estado constantemente sometidos a investigaciones politizadas, mientras que los terroristas republicanos, responsables del 58,3 por ciento de las muertes, es evidente que no excitan la imaginación de los abogados ni de la industria de los derechos humanos.[35] Conviene tener en cuenta, como una especie de flagrante paréntesis, el tratamiento despiadado de que son objeto los parientes de las personas asesinadas por el IRA cuando piden explicaciones a sus notables. En 1991, un republicano disidente, Eoin Ta'Morley, fue asesinado con dos tiros de fusil por la espalda cuando abandonó el IRA por el INLA. Su padre, que había sido jefe de los presos republicanos en el Maze, pidió a Martin McGuinness, una escala lógica en tales situaciones, que investigase, entre otras cosas, si los asesinos de su hijo estaban borrachos. La investigación tuvo lugar en un *bungalow* con los asesinos presentes. «¿Estabais bebiendo?», preguntó McGuinness, que es de suponer que adquirió su formación jurídica mientras empaquetaba tocino en la carnicería de James Doherty. «No, no estábamos bebiendo», contestaron los asesinos, uno de los cuales se dispuso a irse. «Siéntate, Patrick, ya he acabado, es todo lo que quería saber», dijo el escrupuloso investigador. Luego informó a los padres del muerto de que aquel «tribunal de investigación» (de diez minutos) no había descubierto ninguna infracción. Al menos, estas «investigaciones» son baratas y no precisan abogado.[36]

Después de más asesinatos y tras el fracaso de la política de internamiento propugnada por el primer ministro Brian Faulkner, el gobierno de Heath prorrogó Stormont y optó por el gobierno directo del secretario de Estado (William Whitelaw fue el primero que se aventuró en ese cementerio político) con una Oficina de Irlanda del Norte como aparato administrativo local. Esta imposición de la tutela sin consideración de los deseos de la mayoría ofendió a la opinión protestante. Craig y Paisley organizaron una huelga de dos días que paralizó la provincia, mientras unos cien mil protestantes efectuaron una marcha sobre Stormont. Un importante efecto de la suspensión de Stormont fue el éxodo generalizado de

protestantes aristócratas y de clase media de la política unionista, lo que dejó el campo libre a demagogos de clase media y baja y a matones sectarios de los guetos protestantes. Aumentó el número de soldados británicos estacionados en Irlanda del Norte, que pasaron de 17.000 a casi 30.000 aquel año.[37]

Aunque hubo conversaciones secretas entre Whitelaw y el IRA en Londres, sólo se consiguieron treguas temporales en vez de un cese de la violencia del IRA. Ambas partes estaban también claramente tanteándose para el grave conflicto militar que no tardaría en llegar. Veintiún coches bomba que estallaron simultáneamente en Belfast el 21 de julio de 1972, el Viernes Sangriento, mataron a nueve personas e hirieron a docenas. Un testigo ocular describió la escena en la estación de autobuses de Oxford Street, donde murieron cuatro conductores:

> Oías a la gente chillar, llorar y gemir. Lo primero que vi fue un torso humano en medio de la calle. Era identificable como torso porque la ropa había desaparecido y se veían realmente partes de la anatomía humana. Una de las víctimas tenía arrancados brazos y piernas y parte del cuerpo había sido lanzada a través de las rejas. Uno de los recuerdos más horrendos fue ver una cabeza pegada a una pared. Dos días después encontramos vértebras y un costillar en el tejado de un edificio próximo. Lo encontramos porque las gaviotas bajaban allí a por aquello. Llevo veinticinco años intentando quitármelo de la cabeza.[38]

La violencia del IRA, que aguardaba a cualquiera que no se ajustase a su forma de pensar dentro de lo que ellos consideraban «sus» comunidades violentamente «verdecidas», era aterradora. Jean McConville era una protestante de Belfast que se había convertido al catolicismo al casarse con un constructor católico, muerto de cáncer un año antes de la desaparición de su esposa. Obligada a abandonar su hogar en una zona protestante, ella y sus diez hijos pequeños se trasladaron al Belfast Oeste católico. En 1972, la viuda McConville cometió la imprudencia de intentar ayudar a un soldado británico que había sido herido de un disparo prácticamente a la puerta de su casa. En el mes de diciembre, cuatro mujeres republicanas irrumpieron en su casa, la sacaron a rastras del baño y la secuestraron delante de su prole. No se la volvería a ver viva, pero el IRA acabaría confesando que la había matado porque se sospechaba que era una confidente. Sus restos aparecieron en una playa en 2003; le habían pegado un tiro en la cabeza. Ocho de sus hijos quedaron al cuidado del Estado tras el asesinato, pues

cada uno de estos crímenes afecta a muchos otros además de a las víctimas directas.[39]

Cuando la RUC se retiró de lo que se convirtieron en guetos católicos, el IRA asumió el papel de fuerza policial sustituta, administrando una justicia rigurosa contra los delincuentes a los que, si se negaban a emigrar a Inglaterra, se les persuadía con bates de béisbol, bloques de hormigón, taladros eléctricos, todo ello aplicado a sus brazos, rodillas o tobillos, así como la sanción definitiva del tiro mortal. Ese vigilantismo fue lo que se aplicó en Belfast Oeste a Hugh O'Halloran, de veintiocho años, el 10 de septiembre de 1979. O'Halloran era un católico que tenía cinco hijos y decían que había atropellado a una chica con el coche. Un grupo de hombres relacionados con el IRA lo mató de una paliza con *hurleys* (del deporte *hurling)* y el mango de un hacha cuando regresaba a casa ya entrada la noche. Los agresores estaban todos borrachos.[40]

La violencia endémica causó también numerosas pérdidas de trabajo. Según uno de los ministros laboristas más realistas de Irlanda del Norte (el antiguo minero Roy Mason, que ocupó el cargo en 1976-1979), el número de puestos de trabajo creados por inversión interna disminuyó de 3.000 a 300 por año durante el periodo en que él fue ministro. Cerraron setenta y dos empresas que contaban con patrocinio público y fueron destruidas dieciséis fábricas. Los costes laborales estaban hinchados por la extorsión política. Uno de cada cinco hogares de Belfast se había hecho prácticamente inhabitable.[41]

La violencia del IRA también se dirigía contra Inglaterra, encallecida con la crónica de muerte del otro lado del mar. Escocia y Gales quedaban exentas, no tanto por sentimientos pancélticos como debido a que las rutas de transbordador de Irlanda del Norte a Escocia se usaban como lo que los terroristas denominaban su «ruta Ho Chi Minh». En 1972-1973, el IRA atentó contra el tribunal penal de Londres, el Old Bailey, y la UVF protestante mató a 33 personas en atentados con bombas en Dublín y Monaghan, en la República de Irlanda. En incidentes que están grabados en la mayoría de los ingleses de mi generación, una pequeña célula del IRA realizó ataques devastadores contra bares de Guildford, Woolwich y Birmingham. Se eligieron esos lugares por el motivo teórico de que los soldados de permiso frecuentaban esos establecimientos, pero la expectativa más amplia era que matar civiles ingleses aumentaría la cobertura

mediática, socavando el apoyo interno a la política del gobierno en Irlanda del Norte. Lo mismo hicieron las campañas por la puesta en libertad de los Cuatro de Guildford y los Seis de Birmingham, es decir, los irlandeses convictos de dos de esos atentados, campañas que en la imaginación de la izquierda eclipsaron el recuerdo de la carnicería de que había sido responsable el IRA.

En el Armagh sur rural la violencia era brutalmente sectaria. Pistoleros de organizaciones terroristas nacionalistas y unionistas simplemente irrumpían en los bares y en sitios parecidos y ametrallaban a los presentes. Sólo los asesinatos de dos cifras atraían gran publicidad. En uno de los incidentes más terribles, doce hombres del IRA enmascarados detuvieron un minibús rojo con un grupo de trabajadores en una carretera solitaria de Kingsmills. Los hombres iban charlando sobre el fútbol inglés. El IRA separó al único católico de los once protestantes, a los que pusieron en fila y asesinaron con una andanada de fuego automático, aunque una víctima sobrevivió pese a haber sido alcanzada dieciocho veces. Cuando llegaron los servicios de emergencia al lugar de los hechos, estaba todo cubierto de sangre, y salpicado de cajas de bocadillos empapados de ella. Se trataba de un asesinato sectario flagrante, pues no cabe duda alguna de que no formaba parte de la lucha de clases. Armagh, con sus letreros en la carretera del IRA advirtiendo de que había «francotiradores trabajando», llegó a ser tan peligroso que se llenó enseguida de torres militares de vigilancia y de soldados rondando en helicóptero por la zona.

A mediados de la década de 1970, el gobierno británico adoptó una doble estrategia de desplegar tropas del Servicio Aéreo Especial para detener o matar a hombres del IRA cuando perpetrasen asesinatos y de «ulsterizar» el rostro público de la seguridad mediante la RUC y el Regimiento de Defensa del Ulster, un servicio a tiempo parcial. Eso supuso que los policías a tiempo parcial (y los funcionarios de prisiones) soportaron el grueso de los ataques del IRA, que intentaba matarlos de un tiro o con bombas colocadas en sus coches, pero no inmunizó al ejército británico. En 1979, dos camiones llenos de soldados del Regimiento de Paracaidistas sufrieron un atentado con una bomba de 320 kilos de peso cuando pasaron junto a un tráiler de heno. Los supervivientes y los soldados que habían acudido en su auxilio fueron diezmados por una segunda bomba de 320 kilos oculta en unas lecheras, que había sido colocada deliberadamente en previsión de su

probable posición defensiva. Ese día murieron en Warrenpoint 18 jóvenes soldados. A uno de los supervivientes le mató el IRA un año después. El mismo día se produjo también el asesinato del conde de Mountbatten —de setenta y nueve años, tío del príncipe Felipe—, de su nieto y de un ayudante adolescente al estallar una bomba de veinte kilos en el *Shadow V* cuando recogían unas nasas langosteras. La hija del conde, lady Brabourne, murió al día siguiente de las heridas recibidas. Para la mente retorcida del IRA, Mountbatten sólo era un símbolo de la élite rectora británica. Como explicaba el *Republican News:* «Arrancaremos su corazón sentimental. La ejecución fue un medio de comunicar a la clase dirigente inglesa y a sus esclavos de la clase obrera que la guerra de su gobierno contra nosotros también tendrá costes para ellos».

Estos crímenes tuvieron una repercusión compleja en las Iglesias importantes. La violencia entre republicanos, unionistas y fuerzas armadas británicas y sus auxiliares locales polarizaron a las comunidades, que esperaban por su parte que sus cleros respectivos aclarasen su postura. Los jefes del rebaño solían ponerse al frente de él. El internamiento recibió apoyo de muchos clérigos protestantes, que respaldaban por instinto a las fuerzas de la ley y el orden, mientras que la jerarquía católica se opuso a él vociferantemente. Aunque el sacerdote Edward Daly fue filmado agitando desesperadamente un pañuelo empapado en sangre después de atender a una víctima del Domingo Sangriento, tanto la Iglesia de Irlanda como los presbiterianos consideraban a los alborotadores el instrumento de los intentos de obligar a los protestantes a aceptar una república de toda Irlanda. La posición católica estaba enturbiada por signos de anticatolicismo por parte de una Inglaterra para la que el protestantismo militante es parte residual de su identidad, aunque se trataba de un sentimiento atemperado por una tolerancia creciente hacia la minoría católica en Inglaterra, una minoría que incluye una inmensa diáspora irlandesa. Sectores de ese clero habían asimilado también la habitual mitología gaélica y celta y la ideología republicana del rebelde martirizado.

La mayor parte del clero católico, tanto al norte como al sur de la frontera, tenía un fuerte sentimiento de que era necesaria la justicia social para la comunidad católica del Norte, lo mismo que la mayoría de los ciudadanos de la república, siempre que no hubiese que asumir la carga fiscal de la seguridad social mucho más amplia del Norte. Condenaban las

duras tácticas de registro del ejército y el uso de la coerción mental y física en los centros de interrogación de la policía, aunque la Gardai de la República no tuviese fama de tratar a los infractores con demasiada gentileza. Les parecían ofensivas, como a cualquier persona normal, cosas como que se hiciese esperar deliberadamente a una ambulancia en un puesto de control del ejército para que el terrorista herido que transportaba muriese desangrado. «Ahí está el asunto, amigo», explicó un soldado inglés a un sacerdote que ponía objeciones. El clero apoyaba sentimentalmente el objetivo de una Irlanda unida y simpatizaba con la posición antibritánica de sus feligreses. Había otra razón para que participase en el movimiento de los derechos civiles, y era que los obispos temían que si no lo hacía el movimiento acabaría dominado por los marxistas laicos del IRA.[42] Algunos sacerdotes fueron más lejos y apoyaron más o menos abiertamente la llamada «lucha armada», ocultando armas o transportando a terroristas y llevándoles a pisos francos que ellos mismos les proporcionaban. Parece que sólo participó en actividades terroristas un sacerdote, el padre James Chesney, en el atentado de 1972 en el pueblo de Claudy, en el que murieron nueve personas, incluida una niña de nueve años, Rose McLaughlin. Es difícil determinar la verdad del asunto, pero los recuerdos de antiguos terroristas suelen hablar del fanatismo del clero católico y de su apoyo acrítico al republicanismo recalcitrante. El operativo del IRA y futuro jefe del Comando Sur Sean O'Callaghan cuando huyó después de asesinar en un bar a Peter Flanagan, agente de la rama especial de la RUC, estuvo refugiado en casa de un sacerdote. La perspectiva de una chuleta demasiado hecha se animó con las noticias de la televisión y la radio:

> El IRA había utilizado regularmente esa casa para reuniones, para reclutamiento y como piso franco y base en la zona. El sacerdote era simpatizante activo del IRA con influencia en los más altos niveles del movimiento republicano. Se le consideraba un activista destacado del IRA.
>
> Había otro sacerdote en la casa. Había vuelto en un permiso prolongado de un periodo en las misiones en el extranjero, no era tan listo como el primer sacerdote, ni mucho menos, y en la zona le consideraban un simplón irresponsable y cordial. Era un fan al que le encantaba pasar el rato en pisos francos republicanos de la zona, donde intentaba que personas como yo le hablasen de las operaciones. «Ése fue un buen trabajo», decía con una expresión pícara y maliciosa en su rostro redondo y bobalicón. En cuanto llegaba allí se sentía feliz. Yo le consideré siempre un idiota, útil a veces, pero en general aburrido e irritante [...] Después de cenar y de más agua bendita, tras escuchar más radio e informes de la tele sobre los acontecimientos del día, el otro sacerdote me dijo: «Flanagan era un hombre abominable, que había vendido su alma al diablo».[43]

Pero no hay que olvidar que algunos sacerdotes tuvieron una visión excepcional de la violencia republicana e ideas muy claras al respecto. El IRA permitió en algunas ocasiones que aquellos a los que había torturado como posibles soplones gozasen del consuelo de una confesión final, un hecho que nos indica la presencia de católicos convencidos en el movimiento. Llegaban a la casa parroquial hombres armados y encapuchados y se llevaban a los sacerdotes a emplazamientos secretos donde éstos se enfrentaban a individuos que habían sido torturados por el sistema de la bañera o quemados con cigarrillos para sacarles información. Según recordaba un sacerdote:

> Me quedé helado cuando cerraron la puerta del cuarto de baño. De pronto estaba tratando con el mal y no sólo hablando de él. El hombre de la silla era uno de mis feligreses. Recuerdo que miré la bañera llena de agua y me pregunté qué le habrían hecho. Sólo llevaba encima unos calzoncillos empapados. Tenía el pelo y el cuerpo húmedos, así que era evidente que le habían tenido sumergido bajo el agua. Considerándolo ahora me doy cuenta de las muchas cosas que pensé en cuestión de segundos, o tal vez sea que ahora imagino que fue así. [...] Estaba todo magullado y tenía los ojos tan hinchados que apenas podía verme. Lo primero que pensé fue si podría conseguir sacarle de allí cuando se cerrase la puerta del baño. «Recuerde, padre, cualquier cosa rara y le pasará a usted lo mismo. Hay gente atrás, por si intentase sacarle por la ventana», me dijo uno de los pistoleros.
>
> La víctima, incapaz de levantarse, susurró: «Ayúdeme, padre, por favor». El hombre se confesó. «Voy a morir. ¿Verdad que sí, padre?». El sacerdote le abrazó. Al salir, pidió que respetasen la vida de aquel hombre: «Esto va contra la ley de Dios». La pétrea respuesta fue: «Usted ocúpese de la ley de Dios que nosotros ya nos ocuparemos de nuestro asunto».[44]

Ese último comentario recordaba el término *cosa nostra,* «nuestra cosa». Algunos critican al clero católico por no repudiar a los asesinos del IRA negándoles la absolución o por no excomulgarlos. En realidad, aunque el tema es necesariamente opaco, pocos pistoleros del IRA debían confesar sus crisis de conciencia a un simple sacerdote, mientras que la excomunión habría tenido tantos inconvenientes como el internamiento. En caso de que se practicase en Irlanda, habría tenido que universalizarse, incluyendo los casos de represión extrema en los que podría haber estado moralmente justificada la violencia política, como lo está seguramente en infiernos como Guatemala y El Salvador; y algo todavía más importante, los católicos culturales y los izquierdistas seculares del IRA se habrían limitado a hacer caso omiso de ello, lo mismo que los «provos» católicos, que consideraban el asesinato un pecado venial, y el clero habría perdido toda

su influencia en esos círculos. La influencia discreta puede no ser tan atractiva como las declaraciones apasionadas, pero con que salvase una sola vida probablemente estuviese justificada.

La jerarquía católica nunca se mostró dispuesta a sancionar la violencia terrorista indiscriminada. Como dijeron los obispos en septiembre de 1971:

> En Irlanda del Norte en este momento hay un pequeño grupo de gente que intenta lograr una Irlanda unida mediante el uso de la fuerza. Basta formular este hecho en toda su cruda simplicidad para ver lo absurdo de la idea. ¿Quién en su sano juicio quiere meter a un millón de protestantes en una Irlanda unida a base de bombas? A veces la gente que hay detrás de esta campaña habla de defensa. Pero [...] sus atentados han matado a personas inocentes, incluidas mujeres y niñas. Su campaña está llevando la vergüenza y la desgracia a causas nobles y justas [...] Éste es el modo de posponer una Irlanda realmente unida hasta mucho después de que todos los hombres y mujeres irlandeses vivos estén ya muertos.

Esto no exculpa en absoluto a dignatarios eclesiásticos como Tomás O'Fiaich, que fue nombrado obispo de Armagh en 1977 por un nuncio papal italiano y al que tanto Fine Gael como el Partido Laborista irlandés habían querido que se sustituyese debido a sus simpatías republicanas. O'Fiaich, fanático folclorista irlandés y forofo del fútbol gaélico, hizo una comparación grotesca entre quienes viven en las tuberías de las cloacas de Calcuta y los terroristas irlandeses que cumplían condena y que decidieron cubrirse y cubrir las celdas de la cárcel con sus excrementos. Los pobres de Calcuta no eligen vivir en las cloacas. Fue severamente criticado por políticos irlandeses como Jack Lynch y Garret FitzGerald por sus entusiasmos republicanos, que se manifestaron en sus reacciones ante las huelgas de hambre del Maze. Roy Mason comentó escuetamente que las palabras de O'Fiaich podría haberlas escrito cualquier propagandista del Sinn Féin.[45] Los sacerdotes han desempeñado un papel político decisivo estableciendo contactos entre elementos de la jefatura republicana y sectores del movimiento nacionalista más amplio del norte y el sur de la frontera, una contribución indispensable para conseguir que los primeros vuelvan a las vías de la política constitucional. El sacerdote redentorista de Belfast Alec Reid participó muy activamente, estableciendo contactos para gente como Adams, siendo su visión del problema la de un frente pannacionalista.

Con la primera ministra Margaret Thatcher, que simpatizaba instintivamente con los unionistas hasta que consiguieron ahuyentarla, los

terroristas del IRA redescubrieron las virtudes del «martirio», o lo que los psiquiatras denominan agresión pasiva. Los terroristas convictos del IRA iniciaron una huelga de hambre en la prisión de Maze en la primavera de 1981. Se contaba entre ellos Bobby Sands, que estaba cumpliendo catorce años de cárcel por posesión de arma de fuego cuando se hallaba en una misión del IRA. «Gerónimo» Sands, por darle su siniestro alias de la organización, era el oficial al mando de los presos del IRA, un cargo de suma importancia desmentido por su imagen de barbudo melenudo, que sugería a los crédulos a un inocente batería de un grupo rockero.

Al nivel más inmediato, estos hombres estaban enzarzados en la lucha consabida con las autoridades de la prisión para ver si eran ellas o los presos los que dirigían la institución. También estaban decididos a «vengar» la huelga de hambre de diciembre de 1980 que se había ido al traste cuando uno de los huelguistas se había quedado ciego y habían tenido que parar. Como se trataba de Irlanda del Norte, también participaban en una guerra de nervios con el gobierno de Margaret Thatcher sobre lo que los convictos terroristas del IRA consideraban intentos de «criminalizarles» obligándoles a llevar el atuendo de la prisión en vez de su ropa personal, una lucha que había desembocado ya en embadurnarse y embadurnar las celdas con sus propios excrementos en lo que se denominó la «protesta sucia». Trogloditas desnudos y barbudos paseaban por las celdas untadas con primitivas marcas marrones. La huelga de hambre fue la etapa siguiente. Es indudable que ganó Margaret Thatcher, lo que contribuyó injustamente a su imagen de «dama de hierro», pero la imagen de Inglaterra ganó poco con la intervención de la Cruz Roja y del Vaticano, con las imágenes de hombres famélicos transmitidas a todo el mundo, incluido Bobby Sands, que se había hecho elegir miembro de un Parlamento de Westminster al que el movimiento republicano nunca había reconocido. Sands murió a los sesenta y seis días.

Quienes participaron en la segunda huelga, diez de los cuales murieron por voluntad propia, sabían que sus escuálidas imágenes se fundirían mentalmente con las del Salvador crucificado, y que sus funerales y velatorios podrían convertirse en fuente de reclutamiento del IRA. La reacción del clero a los actos de suicidio es decisiva. Los capellanes de prisiones, sobre todo Denis Faul, se hallaban en la nada envidiable posición de tener que enfrentarse con individuos decididos a morir por sus creencias,

un acto sobre el que habían aprendido en varios cursos por las historias de los misioneros que les habían enseñado a admirar en los seminarios teológicos. Según recordaba Faul: «Allí estaban aquellos hombres haciendo por una causa temporal dudosa y discutible en muchos sentidos [...] estaban haciendo los mismos sacrificios que había hecho Jesús y que se invitaba a hacer a los sacerdotes católicos y a los católicos en general. Ellos lo estaban haciendo [...] y en ello había un motivo religioso [...] estaban haciéndolo por el pueblo». La jerarquía católica, con la llamativa excepción de Tomás O'Fiaich, condenó las huelgas de hambre, considerando que el suicidio era un pecado, actitud que respaldó el cardenal de Inglaterra Basil Hume y el pronuncio pontificio en Londres Bruno Heim.[46] El padre Faul, que llegó a conocer muy bien a los moribundos, se mostraba escéptico respecto a sus motivos, viendo que estaban dispuestos a morir (y a tener unos funerales sonados) como una declaración política, actos de autoinmolación con una larga historia en el Movimiento Republicano. Los huelguistas adoptaron la cobertura exterior del martirio cristiano sin mucho sentido de su espíritu. Los cuatro primeros que murieron habían logrado concesiones en el tema de la indumentaria, así que parecía injustificable esperar que otros muriesen de hambre para conseguir la compensación de más agravios. Hacia el final, Faul consiguió que las familias de los restantes aprovecharan la oportunidad de que los huelguistas cayesen en coma para insistir en que se les alimentase por vía intravenosa, aunque otros presos republicanos intentaron combatir esta inexplicable «debilidad» de las familias redactando cartas falsificadas de apoyo de otros miembros de su parentela.

BANG, PUM, BANG. LA LARGA MARCHA HACIA LA PAZ A CUALQUIER PRECIO

Tanto la simpatía internacional que despertaron los huelguistas como las muestras masivas de dolor manifestadas en sus funerales indicaron a los dirigentes más tortuosos de Sinn Féin-IRA que la urna electoral tenía tanto potencial para la consecución del poder como la bomba y la bala, sobre todo considerando que el ejército británico (y las unidades de la policía secreta) habían causado graves daños en las filas republicanas. Esto se debía en buena medida a la mejora de los servicios de inteligencia, con una

vigilancia prácticamente total, posible en una sociedad tan pequeña, sin mencionar a los informadores y supersoplones que aceleraron, como mínimo, la paranoia de los jefes terroristas. Puede que las acusaciones no prosperasen porque las condenas acabasen anuladas, pero el IRA hubo de volver sobre sí mismo gran parte de sus energías. Una revaloración de la trayectoria política fue la lección clave del propio Sands, que resultó elegido para Westminster por un notable margen. Entre 1982 y 1985 el Sinn Féin participó en cuatro elecciones, y obtuvo un promedio del 12 por ciento de los votos, pero el 40 entre los nacionalistas. Amenazaban con eclipsar al moderado SDLP en un futuro previsible, mientras que las tendencias demográficas prometían una victoria católica a largo plazo. Adams fue elegido para Westminster en 1983. Aunque se negó a tomar posesión de su escaño (sin renunciar a las considerables expensas parlamentarias para redondear las prestaciones que le abonaba la seguridad social británica), porque eso le habría obligado a jurar lealtad, utilizó no obstante sus visitas a Londres para establecer relaciones amistosas con personajes como el jefe del Consejo del Gran Londres, Ken Livingstone, un ultraizquierdista que ni siquiera tenía la excusa prorrepublicana habitual de una ascendencia irlandesa, que parece haber condicionado las simpatías de personajes laboristas como Clare Short y Kevin McNamara. Sinn Féin-IRA se unió a una gama difusa de «causas» con las que el izquierdista chiflado Livingstone, un radical caricaturesco, jugueteó indirectamente antes de que la señora Thatcher acabase con el Consejo del Gran Londres. La perspectiva del Sinn Féin haciéndose con el control de la política delicadamente equilibrada del cuadrilátero electoral en la República irlandesa ayudó a concentrar a la opinión pública moderada al norte y al sur de la frontera. Tanto la señora Thatcher, que escapó por muy poco en octubre de 1984 a un intento de asesinato del IRA en Brighton, que dejó paralítica a la esposa de un estrecho aliado político, Norman Tebbit, como el *taoiseach* Garret FitzGerald comprendieron que era necesario y urgente fortalecer el nacionalismo constitucional (es decir, desarmado) para impedir la ascensión del Sinn Féin en ambas partes de Irlanda. Funcionarios irlandeses y británicos celebraron una productiva serie de reuniones de las que salió en noviembre de 1985 el Acuerdo Anglo-irlandés. Tal vez su experiencia de la Unión Europea facilitara que se pasara a considerar la idea de una soberanía compartida en el caso de Irlanda del Norte.

El Acuerdo repetía solemnemente la idea de que no era posible cambio alguno en Irlanda del Norte sin el consentimiento de la mayoría de la población. Institucionalizó las discusiones y unas «estructuras» intergubernamentales que daban a la república (y al nacionalismo constitucional) una participación en los asuntos de la provincia. Los unionistas estaban horrorizados por el aparente cambio de actitud británico (e irlandés) hacia una neutralidad benigna respecto a aquel lugar tan sumamente disfuncional y que estaba costando prodigiosas sumas de dinero a ambos gobiernos. La reacción protestante a este acuerdo era predecible. Además de discursos incendiarios de personas como Paisley, se organizaron manifestaciones multitudinarias, enfrentando al mismo tiempo a sus propias fuerzas paramilitares con la policía. Arrojaron bombas incendiarias contra los hogares de 500 miembros de la RUC, 150 de los cuales se vieron obligados a mudarse de domicilio. La ferocidad de la reacción unionista conmocionó a los políticos británicos que, a partir de entonces, en opinión de los nacionalistas, dejaron paralizadas las reformas que parecía anunciar el Acuerdo. El bando republicano demostró también insistentemente mala fe. El IRA, incluso mientras parecía atenerse a una política electoral, se proveía de los generosos envíos de armas libios con los que comenzaron a sembrar el caos tanto en Irlanda del Norte como en Inglaterra. Las fuerzas de seguridad demostraron ser vulnerables, incluso dentro de las fortificadas comisarías y torres de vigilancia, mientras que el IRA demostró su destreza en la improvisación de morteros. Nada era sagrado para ellos. En noviembre de 1987, pusieron una bomba que mató a once personas e hirió a otras sesenta en una ceremonia del Día de los Caídos en Inniskillen. La violencia creció incontrolable en una serie de actos extrañamente interrelacionados. En 1988, los soldados del SAS abatieron a tres terroristas del IRA, incluida una mujer, en Gibraltar cuando realizaban un reconocimiento de la ruta de una banda de música del ejército británico contra la que tenían previsto atentar. Los apologistas del IRA afirman que los tres terroristas estaban desarmados y que el SAS hizo un uso excesivo de la fuerza. Pero los soldados insistieron en que los tres habían hecho movimientos sospechosos. Aunque el hecho fue muy bien acogido por la gente de la calle en Inglaterra, entre los nacionalistas y sus diversos compañeros de viaje se consideraron asesinatos, ignorándose

despreocupadamente cuál habría sido el destino de los músicos del ejército. Lo peor sucedería después.

A los funerales de los terroristas muertos asistieron miles de nacionalistas que se dirigieron al cementerio de Milltown, al oeste de Belfast. Un pistolero unionista solitario, Michael Stone, se lanzó contra la multitud disparando indiscriminadamente con una pistola y arrojando granadas, hasta que le arrinconaron y casi le matan a golpes. Una de sus víctimas era un miembro del IRA. Durante su funeral en Milltown, dos operativos encubiertos del ejército británico se equivocaron de ruta y cuando quisieron darse cuenta estaban entre el cortejo fúnebre. Rodeados por una multitud hostil que les tomó por otros terroristas unionistas, los soldados David Howes y Derek Wood sacaron las armas e hicieron varios disparos de aviso. La multitud de simpatizantes republicanos, armada con objetos como un berbiquí, sacaron a los dos soldados del coche a rastras y los dejaron semiinconscientes a golpes. Luego los arrastraron en calzoncillos y calcetines hasta un taxi que los llevó a un basurero, donde pistoleros del IRA les pegaron un tiro en escenas registradas por los helicópteros de vigilancia del ejército. El motivo de que les asesinaran fue un carnet de identidad con la palabra «Hereford», emplazamiento del cuartel general del SAS. En realidad, lo que decía era Herford, una pequeña población de Alemania donde había estado destinado uno de los dos.

El IRA puso en marcha una serie de tácticas nuevas, incluido el secuestro de personas utilizadas como bombas humanas involuntarias a las que se encadenaba en camiones que estallaban tras lanzarlos hacia las bases del ejército. En febrero de 1991 acompañé a un profesor alemán de visita en su primer viaje a Inglaterra, que quería ver Londres desde un taxi una tarde de nieve. Salimos de la London School of Economics, donde los estudiantes estaban tirándose bolas de nieve, y tras pasar por el Strand y rodear Trafalgar Square, entramos en Whitehall, donde estalló el caos. El IRA había disparado varios morteros por el techo de una furgoneta aparcada detrás del Ministerio de Defensa, que aterrizaron en el jardín del recinto de Downing Street, donde el primer ministro John Major presidía una reunión sobre la Guerra del Golfo. A principios de 1992, el IRA golpeó en el corazón financiero de la economía británica (es decir, la parte que produce el 25 por ciento de su PIB) haciendo estallar dos bombas gigantescas, compuestas de fertilizante, en el Baltic Exchange de la City londinense, y

provocando daños por importe de setecientos millones de libras esterlinas. Un «anillo de acero» consistente en garitas policiales y cámaras de la CCTV surgió alrededor de los accesos a la City, donde la extrema proximidad de altos edificios modernos junto con callejuelas y callejas de pintorescos nombres medievales resultó casi ideal para elevar al máximo los daños materiales. La suciedad de muchas ciudades británicas no estaba desvinculada de la retirada de todos los contenedores para que el IRA no pudiese colocar bombas en ellos. Los efectos de esas bombas no tuvieron una repercusión apreciable en la moral del pueblo británico, que no confundió además a los inmigrantes irlandeses con quienes supuestamente ponían bombas en su nombre.

En los años noventa se produjeron los inicios de lo que se llamaría «proceso de paz». Dos afables ministros conservadores de Irlanda del Norte, Brooke y Mayhew, indicaron durante el gobierno del primer ministro John Major que Inglaterra no tenía ningún propósito «imperialista» en la provincia y que no desechaba conversaciones con nadie. Paradójicamente, se hicieron más tensas las relaciones con el estamento político unionista de clase media baja debido a la actitud patricia de Mayhew y a su origen anglonormando-irlandés, que se remontaba al siglo XIII, una inverosímil fuente de tensión que no tendría sentido en ningún otro lugar del planeta.[47] A partir de 1990 se autorizó al MI5, el servicio de inteligencia interior británico, a reanudar los contactos con militantes republicanos. Aunque la escasa mayoría parlamentaria de Major podría haber aumentado su dependencia de los unionistas del Ulster, en realidad estaba sinceramente decidido a resolver el problema de Irlanda del Norte y consideraba una suerte las buenas relaciones que tenía con Albert Reynolds, de la república. En un cambio más de la tradición reciente, el nacionalista constitucional John Hume, que tenía una enorme influencia en Washington, mantuvo en 1988 conversaciones secretas con el dirigente del Sinn Féin-IRA Gerry Adams. Las concertó el padre Alec Reid, el sacerdote redentorista, que también organizó los contactos entre Hume y los unionistas. Las conversaciones eran tan delicadas que se celebraron en Alemania.[48] Resulta notable el punto de vista de Hume, aunque tenía algo de pedagogo sermoneador. Consideraba al IRA una especie de fascismo, y decía que si él tuviese que reorganizar el movimiento de los derechos civiles en la década

de 1990, el IRA sería el principal objeto de crítica, ya que ellos habían matado y torturado a miles de personas, habían echado a muchos de su casa, habían matado gente en universidades, escuelas y hospitales, habían destrozado la economía y la infraestructura de transportes, y habían provocado el paro masivo y atracado oficinas postales impidiendo a los parados cobrar sus prestaciones. Dijo otra cosa memorable: «Ellos [el IRA] son más irlandeses que el resto de nosotros, se creen eso. Son la raza dirigente pura de Irlanda. Ellos son los guardianes del santo grial de la nación. Esa actitud profundamente arraigada, unida a su método, tiene todos los distintivos del fascismo puro».[49] Pero Hume estaba también dispuesto a hablar con cualquiera en pro de la paz, independientemente de las críticas, o hasta cosas peores, que eso pudiera acarrearle, porque en el caso de todos los políticos de Irlanda del Norte nunca anda lejos la violencia.

Paradójicamente, un súbito aumento de la violencia añadió nuevo ímpetu a la búsqueda de la normalidad. El IRA atacó una pescadería de Shankill Road, y mató a nueve personas normales y corrientes en vez de a la jefatura de la Asociación de Defensa del Ulster. El IRA comentó lacónicamente: «Hay una delgada línea que separa el desastre del éxito en toda operación militar». Los terroristas del otro bando realizaron rápidamente actos de represalia. En Halloween, los paramilitares unionistas (uno de ellos gritando lo que dicen los niños cuando van a pedir por las casas en Halloween: «Trick or treat», travesura o regalo) irrumpieron en un bar de pueblo en Greysteel donde había doscientas personas escuchando música country y western. Murieron ocho católicos y diecinueve resultaron heridos. Fueron unos asesinatos de una maldad tan insensata que es posible que los perpetradores perdieran toda legitimidad residual incluso entre sus partidarios. Se extendió una atmósfera de miedo palpable por toda la provincia, los taxis sólo se desplazaban por zonas de su propio credo y la gente corría a casa lo más rápido posible en cuanto salía de la iglesia por miedo a que si se quedaban hablando a la salida pudieran aparecer los pistoleros del IRA o de la UDA-UFF.

En diciembre de 1993, los gobiernos británico e irlandés emitieron la Declaración de Downing Street, que parecía conciliar los programas contrapuestos de consentimiento y autodeterminación, mientras que los británicos se aventuraban más por el camino de la neutralidad entre las partes enfrentadas. Estados Unidos desempeñó un papel cada vez mayor,

sobre todo después de que se eligiera allí a un presidente que estaba dispuesto a dedicar el 40 por ciento de su tiempo a la pequeña y problemática provincia. Los dirigentes de ambas tribus empezaron a anotarse horas de vuelo. David Trimble tuvo la perspicacia de darse cuenta de que los unionistas, que llevaban varias décadas eclipsados por el grupo de presión republicano americano-irlandés, rico e influyente, necesitaban recordar a muchos estadounidenses su estirpe «escoto-irlandesa» para contrarrestar la propaganda republicana. Se dedicaron muchos esfuerzos a elaborar una identidad distintiva del Ulster protestante. El hecho de que Major hubiese apoyado presuntamente a George Bush en la campaña electoral hurgando en el inofensivo pasado de Clinton en Oxford es probable que inclinase a Trimble a no hacerse amigo de los adversarios conservadores estadounidenses del vencedor, aunque su rechazo proverbial del uso de la seducción probablemente influyese en su pensamiento. Clinton ayudó a que continuase el proceso de paz rescindiendo polémicamente la prohibición de conceder visado a Adams, que no tardó en ser diligentemente defendido por los medios de comunicación liberales estadounidenses y por el orden establecido católico americano-irlandés. Este cambio de política se consideró una forma de represalia por la parcialidad previa de Major en favor del partido republicano. El embajador estadounidense en Londres, Raymond Seitz (uno de los enviados de Estados Unidos más respetados), acabó desbordado por la embajadora estadounidense en Dublín, a la que a partir de entonces los unionistas pasaron a llamar Nancy «Sodabread» (por el pan irlandés que lleva bicarbonato de soda) en vez de Soderberg. Adams tenía que andarse con cuidado. Aunque le encantaba su flamante celebridad internacional, al portar el ataúd de Thomas «Bootsie» Begley, el terrorista del atentado del IRA de Shankill Road, que había conseguido volarse él mismo, el dirigente del Sinn Féin contrarrestó el resentimiento de sus camaradas del IRA que pensaban que se estaba encariñando demasiado con las elegantes limusinas, las comidas selectas y los trajes caros, pues en Irlanda los resentimientos tienden a ser letales.

El 31 de agosto de 1993, el IRA declaró un «alto el fuego». Dos meses más tarde, el principal padrino de la violencia paramilitar unionista, Augustus «Gusty» Spence, proclamó también un alto el fuego, pues uno de los procesos más significativos de los años previos fue la aparición de una

jefatura políticamente más astuta en las filas de los paramilitares protestantes encarcelados. Cualquier esperanza de que estas declaraciones de alto el fuego desembocasen en conversaciones políticas se vieron frustradas por la terca insistencia del IRA en que el alto el fuego no incluía sus actividades delincuentes habituales (sobre todo su idea de una dura justicia comunal) y porque se negaba a entregar el enorme arsenal de armas que poseía. Clinton nombró al senador libanés-irlandés George Mitchell jefe de un equipo externo encargado de valorar el tamaño del arsenal del IRA y decidir cómo había que librarse de él, una tarea que Mitchell realizó con aplomo. El ciclo anual de marchas callejeras de los protestantes añadió tensiones, sobre todo en lo relativo al derecho de 1.200 orangistas de efectuar su marcha hasta la iglesia en Drumcree y regresar por Garvaghy Road, donde viven muchos católicos, que se convirtió en una prueba de fuerza entre los unionistas más radicales y los activistas de la «comunidad» del Sinn Féin-IRA. La marcha, que había sido desviada ya en los años ochenta por respeto a la sensibilidad de los católicos, iba a estar dirigida por la logia de la Legión Real Británica. La Logia orangista de Portadown era la más antigua de la provincia, y se conocía a Portadown como la «Ciudadela» o el «Vaticano» del orangismo. Llevaban haciendo la marcha para dirigirse a un servicio religioso el domingo anterior a la conmemoración de la batalla del Boyne desde principios del siglo XIX. Uno de los miembros del grupo de residentes de la católica Garvaghy Road había sido condenado por su participación en el atentado del IRA contra el local de la legión de Portadown en 1981. El problema de siempre, pues: el Sinn Féin-IRA utilizaba una vez más su táctica pasivo-agresiva y los unionistas les correspondían diligentemente. El mundo se centraba en individuos con bombín y fajín que querían pasar aporreando grandes tambores de Lambeg por unas cuantas calles de mala muerte en una provincia británica, o, más bien, en el extraño juego del gato y el ratón al que jugaban los participantes en la presunta marcha con la RUC y el ejército británico, que improvisaron alambradas defensivas para impedirlo. El asesino jefe de la UVF Billy «Rey Rata» Wright (un célebre terrorista responsable de la muerte de una docena de personas) apareció con su aura de beligerancia de cabeza rapada en medio del lío intentando utilizar una excavadora mecánica como un tanque primitivo.[50]

En febrero de 1996 el IRA detonó una potente bomba cerca del complejo de Canary Wharf en la Isle of Dogs de Londres, y mató a dos vendedores de periódicos, uno de ellos un musulmán de 29 años. Y causó daños por valor de millones de libras en ese prestigioso proyecto. En el mes de junio, otra gran explosión destrozó el centro comercial de Manchester. El verano siguiente, se renovaron los enfrentamientos centrados en el cementerio de Drumcree con tal saña que la provincia estuvo al borde del debacle sectario. En octubre de 1996, el IRA voló el cuartel general del ejército británico de Lisburn, que ocasionó la muerte de un soldado y con el que se descalifió en la práctica para cualquier futura conversación con el gobierno británico de John Major, que se sintió afrentado personalmente por las discrepancias obvias entre la retórica de Gerry Adams y la realidad. Las dificultades cada vez mayores de Major con su partido, salpicado por los escándalos, redujeron las posibilidades de un acuerdo en Irlanda del Norte mientras él siguiese en el cargo, aunque eso no invalida su contribución y la de los observadores para que se consiguiese uno.

La arrolladora victoria electoral del representante del nuevo laborismo, Tony Blair, en mayo de 1997 aportó mayor autoridad a la posición del gobierno británico frente a los unionistas, ya que la enorme mayoría de la que disponía el nuevo gobierno hacía que no necesitara alianzas de conveniencia y se contaba además con un dirigente dispuesto a dar el paso audaz de negociar con el Sinn Féin-IRA sin tener que insistir en que éste entregase previamente las armas. Blair actuó con su duro y frío pragmatismo y da la impresión de que ni su madre protestante del Ulster ni su esposa católica de Liverpool influyeron en su enfoque del problema. Su relativa juventud y la costumbre de saber hacia dónde se dirigía el tren de la Historia (así como la mano de Clío) prestó nuevo impulso al proceso de paz. Los simpatizantes obvios de los republicanos dentro de las filas laboristas quedaron marginados, ayudando a Blair el hecho de que perteneciesen al ala izquierda de su partido que en su opinión desprendía un tufo rancio. Aunque la falsa tosquedad del nuevo ministro de Irlanda del Norte, una antigua académica llamada Marjorie «Mo» Mowlam, consiguió ofender a los unionistas, de modales más anticuados, el primer ministro infundió autoridad y realismo en las conversaciones con el simple hecho de lograr reunir a Adams, a McGuinness y a la estrella unionista en ascenso David Trimble en el mismo edificio. Las comidas en grupo estaban

destinadas a generar vislumbres de humanidad en medio de una charla política sobre la pesca con mosca. En cierta ocasión, un plato de setas sugirió la idea de que se habían deslizados hongos «mágicos» en el guiso, por lo inverosímil que parecía que aquellos hombres comiesen juntos.[51]

Esas conversaciones produjeron el Acuerdo de Viernes Santo o de Belfast de abril de 1998, porque hasta el nombre es polémico. La república renunció oficialmente a sus derechos constitucionales sobre el norte a cambio de un marco continuado de «toda Irlanda», junto con una nueva asamblea de 108 escaños y la devolución de la toma de decisiones en campos como la agricultura y la educación a una administración local basada en la fuerza de los respectivos partidos. El acuerdo se aprobó en referéndum en ambas partes de Irlanda, aunque los unionistas lo apoyasen con mucho menos entusiasmo. Tras muchas angustias, David Trimble se convirtió en «primer ministro» del nuevo ejecutivo autónomo de Irlanda del Norte. Un atentado terrorista del llamado IRA Real en Omagh en agosto de 1998, en el que murieron 29 personas, incrementó la decepción unionista ante el hecho de que Trimble estuviese dispuesto a presidir un ejecutivo que incluía a antiguos terroristas republicanos. A muchos les costaba trabajo aceptar como ministro de Educación, con influencia en la vida de sus hijos, a Martin McGuinness, que creían que tenía las manos manchadas de sangre. Otro republicano dirigía el servicio de salud, de manera que los republicanos dominaban los dos sectores que se llevaban la parte del león del presupuesto. Mientras el Gobierno británico hacía ajustes en la Royal Ulster Constabulary (que había soportado el grueso de la violencia terrorista durante treinta años y muchos miembros de la cual estaban aquejados de trastornos de estrés postraumático), se permitió que el IRA remolonease en la cuestión de la entrega de su arsenal.

El carácter asimétrico del proceso de paz ofendió con toda razón a un gran número de periodistas británicos conservadores que, como los políticos unionistas no conectaban bien con los medios ingleses, se convirtieron en los portavoces más elocuentes de una causa que la opinión de moda juzgaba atávica y antediluviana. El hecho de que alguien sostenga que ambas partes son igual de malas es para los unionistas una especie de triunfo de relaciones públicas. Como el IRA no se desarmaba, cosa que los unionistas reclamaban insistentemente con toda justicia, el gobierno británico decidió poner fin al ejecutivo de Irlanda del Norte devolviendo el

poder a Westminster después de lo que sólo habían sido 72 días de gobierno autónomo limitado. Las elecciones de junio de 2001 indicaron que sólo los extremos se habían fortalecido, pues el Sinn Féin-IRA superó al SDLP de Hume, y los unionistas democráticos empezaron a eclipsar a los unionistas de Trimble. Este último, irritado por los incesantes tejemanejes del IRA, dimitió como primer ministro. Los terroristas protestantes decidieron que, puesto que a los del IRA-Sinn Féin la violencia les había resultado muy productiva, adoptarían la misma táctica.

Los acontecimientos del 11 de septiembre confirmaron inicialmente a la Administración republicana de Estados Unidos de George W. Bush en su implacable hostilidad hacia toda forma de terrorismo. Un viento ártico sopló en la dirección de Adams, McGuinness y demás desde la nueva Casa Blanca republicana, sobre todo después de que tres republicanos irlandeses entre los que figuraba Jim «Mortar» Monaghan, el jefe de «ingeniería» del IRA, habían sido detenidos en Colombia un mes antes en una presunta misión de adiestramiento de narcoterroristas de las FARC, alegando en su defensa que estaban «observando aves». Aunque la línea dura de la Administración de Bush sobre terrorismo ha debilitado la posición del Sinn Féin-IRA (y la neutralidad de la República de Irlanda respecto a Irak) frente al aliado más leal de Estados Unidos, el aliado leal ha insistido paradójicamente en que el IRA no debería confundirse con Al Qaeda, lo que explica presumiblemente cosas como amnistías para terroristas convictos e innovaciones tan dudosas como la «justicia de restauración de la comunidad», el primer paso hacia un sistema legal federal o dual y un precedente sombrío. Por increíble que parezca, el gobierno de Blair está proponiendo ahora la revisión de todos los casos de actuaciones de las fuerzas de seguridad británicas que han producido muertos en Irlanda del Norte.

Más que la buena voluntad, lo que ha llegado a Irlanda del Norte es una paz ambigua, aunque nadie sabe a ciencia cierta si durará. De momento, la llama de energía creadora más reciente entre quienes tratan con la provincia se ha extinguido, sobre todo teniendo en cuenta que Blair no tardará en dejar el cargo, mientras que la pelota ha pasado al campo de Adams y Paisley con el supuesto de que ellos pueden «descolmillar» a los violentos. Ésta es la analogía moderna de la entrega de un poder local considerable a los caciques del lugar para poder vivir tranquilos en la metrópoli imperial,

un proceso profundamente preocupante en la reacción de Europa a las minorías agraviadas, en el que los gobiernos entregan el poder a dirigentes de supuestas comunidades basándose en la presunción de que esos personajes son «moderados» y controlan a las «comunidades» en cuyo nombre dicen hablar. De este modo, ciudades enteras o partes de ellas se sustraen al ámbito del gobierno democráticamente elegido para crear lo que equivale a zonas «prohibidas».

Parece improbable que la presencia de unos miles de terroristas amnistiados permita sin más que la provincia se deslice en la decadencia regional que de otro modo sería su destino si alguien redujese las voluminosas cuantías de dinero que los disturbios hicieron fluir hacia ella. El asesinato de Robert McCartney demuestra el alto precio pagado por el «proceso de paz». Mujeres partidarias del IRA limpiaron habilidosamente con lejía el escenario del crimen, el bar Magennis's, mientras que la filmación de la CCTV desapareció. Muchos de los 72 testigos presenciales aseguraron que estaban en aquel momento ocupados en los dos pequeños lavabos del local, que hoy se conocen cínicamente como los «Tardis» (por la cabina telefónica de la policía —con una gran máquina del tiempo dentro — que utilizaba el famoso señor del tiempo, el doctor Who). Las cinco hermanas McCartney, una vez lejos de los focos de los medios de comunicación del mundo, se han visto obligadas a abandonar sus casas en el enclave católico de Short Strand, donde sus familias han vivido a lo largo de cinco generaciones. La oferta del IRA el 8 de marzo de 2005 de «pegarles un tiro» a los desconocidos perpetradores del crimen fue un lúgubre atisbo de su idea de «justicia», mientras que la advertencia de Martin McGuinness de que no debían dejarse manipular políticamente resultaba sumamente siniestra.

La actitud y la retórica de los terroristas adultos se ha infiltrado en la mente de todos los golfillos y pequeños delincuentes, muchos de los cuales son de una violencia brutal en Irlanda del Norte. Inglaterra tiene delincuentes juveniles en abundancia que siempre «conocen sus derechos». En Irlanda del Norte disponen de los guetos dominados por los paramilitares a los que pueden huir, en los que se resiste a entrar el recientemente creado Servicio de Policía de Irlanda del Norte, por miedo a que acompañen al lanzamiento de botellas y ladrillos los disparos de las armas de fuego, que fue lo que les sucedió a los agentes que intentaron

investigar el asesinato de McCartney. Hasta los adolescentes sospechosos parecen haber memorizado los apartados sobre contrainterrogatorio del manual de los Provisionales. El respeto por la autoridad legítima prácticamente ha desaparecido, al igual que en gran parte de Inglaterra. Esa tendencia puede generalizarse más, en Inglaterra y en todas partes, pues las fuerzas policiales temen que las acusen de «islamofobia» o de «racismo» y entregan el poder local a hombres fuertes y a «vigilantes» de la comunidad, de un modo que recuerda vagamente a los romanos de la decadencia del Imperio viendo cómo iba pasando el poder a los bárbaros.

Nadie puede prever el futuro de una paz precaria, que entraña hacer la vista gorda ante extraordinarias explosiones de violencia comunal y ante el control mafioso por parte de ejércitos paramilitares de comunidades enteras. Son otros países los que pagan por el lugar, y nadie lo quiere en realidad. Desde luego no la próspera República de Irlanda, porque la cuantía del subsidio del gobierno británico a la provincia (que tiene niveles británicos de salud y seguridad social) equivale a todos los ingresos fiscales de la República. ¿Por qué iban a querer asumir la responsabilidad de una población crispada por décadas de guerra? Tampoco los británicos, que o desean librarse de ese lugar o abrigan la esperanza de que acabe sumergiéndose en la aquiescencia provinciana como cualquier otra región desfavorecida a la que la Comunidad Europea pueda tal vez resucitar de entre los muertos, a base de un montón de dinero de los contribuyentes. Los «tenedores de acciones», por emplear la jerga insensata de la Inglaterra del nuevo laborismo, han renunciado a la «propiedad». Nos equivocamos espantosamente al imaginar que Irlanda del Norte es una especie de regresión atávica a las guerras religiosas de los siglos XVI y XVII. Su modelo de entrega por parte del Estado de «comunidades» a los tiernos cuidados de sus supuestos dirigentes puede presagiar el futuro, salvo que incluirá minorías que adoren a otro dios. Los lúgubres campanarios de Fermanagh y Tyrone seguirán acosándonos, a pesar de acontecimientos tan trascendentales como el hundimiento del comunismo en Europa oriental y en la Unión Soviética; pero pueden verse superados en número por las relumbrantes cúpulas de las mezquitas que se multiplican en Europa, en zonas de las que el Estado se ha retirado silenciosamente.[52]

Capítulo 9

«Queremos a Dios, queremos a Dios». Las Iglesias y el hundimiento del marxismo-leninismo europeo, 1970-1990

Demolición de tugurios

Una forma persuasiva de interpretar el hundimiento del comunismo en Europa y en la Unión Soviética es pensar en la demolición de tugurios insalubres del siglo XIX y del siglo XX. Porque, en muchos aspectos, el imperio soviético era un tugurio de proporciones continentales. Más allá de las grotescas afirmaciones arquitectónicas de una ideología ajena, las viviendas de subvención pública (que eran casi todas) consistían en barracones de hormigón anómicos y primitivos donde se mezclaban el olor a col, a humedad y a tabaco barato. Los ríos y los lagos estaban contaminados por sustancias químicas, con el Pleisse de Alemania Oriental volviéndose alternativamente primero rojo y luego amarillo. Otras aguas se secaban misteriosamente por la construcción de presas y urbanizaciones en otras partes. El aire hedía a combustible enfermizo de lignito, que en Leipzig se extraía a cielo abierto al borde de la ciudad. Los ingeniosos locales afirmaban que en Leipzig podía verse lo que se respiraba. En Bitterfeld el agua freática daba una lectura química intermedia entre el vinagre y la batería de un coche. En Cracovia el sol desaparecía las tardes calurosas tras un velo de humos industriales.

La escasez de alimentos básicos y de artículos de consumo significaba el agotamiento y el mal humor de las colas interminables. La gente parecía gris y pobremente vestida, sobre todo cuando su atuendo quería hacerse eco

de alguna moda occidental olvidada hacía mucho. El alcoholismo omnipresente no se reflejaba en gamberros celebrando un carnaval, que habría sido ilegal, sino en personajes legañosos aferrando morosamente una copa en lúgubres bares de estación. Lo que el crítico cultural británico Jonathan Meades denominó la «orinocracia» no se limitaba a los borrachos del Kremlin, sino que llegaba desde el lugar de trabajo hasta los bancos de los parques. El envenenamiento alimentario era una rutina en cantinas y restaurantes. La esperanza de vida disminuyó, algo excepcional en el mundo industrial, no sólo porque la gente estaba prematuramente agotada, sino debido a las condiciones de trabajo peligrosas y antihigiénicas y al bajo nivel de los servicios sanitarios. Todo esto puede sugerir algo parecido a una zona de viviendas municipales de alquiler de Cardiff o a la vida en los suburbios en decadencia de París. Pero no se trataba sólo de unas condiciones de vida mediocres.

Los países del bloque comunista estaban gobernados por gerontocracias no elegidas y sus clientes más jóvenes, que vivían en barrios oficiales herméticamente cerrados, como el de Wandlitz en Berlín Este, de los que se aventuraban a salir en caravanas de vehículos cuyas cortinas ocultaban a los pasajeros de las miradas curiosas. Aunque sus condiciones de vida no aspiraban a la opulenta vulgaridad de los nuevos ricos occidentales, tenían parques de caza privados y acceso a tiendas llenas de artículos de lujo occidentales. Podríamos decir también, claro, que para muchos políticos de las democracias occidentales el alto cargo es como para los cerdos su comedero. Pero los males más notorios de los regímenes comunistas estaban ocultos en cárceles, campos de concentración, manicomios y orfanatos, y el Estado policial tenía aparatos de escucha y observadores misteriosos para recordar a la población su existencia mediante el chantaje y la intimidación o mediante individuos ubicuos con cámaras fotográficas. Se daba el caso grotesco de Alemania Oriental, que había tenido que construir un muro inmenso para impedir que sus ciudadanos huyeran del paraíso de los obreros y de los campesinos. También los expatriaba arbitrariamente y se los vendía a Alemania Occidental por grandes sumas de dinero, en lo que equivalía a una forma de tráfico de seres humanos.

Históricamente, la demolición de tugurios nunca fue sólo un ejercicio de reforma de las viviendas insalubres sino que entrañaba también la eliminación de los males sociales y morales que los tugurios generaban. La

analogía termina ahí. Los disidentes de Europa oriental invirtieron este proceso al decidir acabar con los trastornos morales antes de presenciar cómo el inmenso tugurio creado por el marxismo-leninismo se venía abajo como consecuencia de factores intrínsecos y extrínsecos al sistema. Ese enfoque supuso poner cabeza abajo al materialismo marxista así como a otras falsas ilusiones progresistas, en favor de intangibles como mente, valores y espíritu.

Hubo, naturalmente, importantes actores externos que contribuyeron al éxito de esas revoluciones populares, pero eso no debería restar valor a personajes menos conocidos pertenecientes a las sociedades afectadas. La historia de las revoluciones de 1989-1990 es también la de los disidentes, muchos de los cuales pertenecían a la clase obrera, siendo una disquisición académica si fueron ellos o los intelectuales quienes desempeñaron el papel más importante. Algunos trabajadores eran sumamente inteligentes, si es que eso significa que pensaban profundizando en las cosas, más que hallarse en posesión de uno de los títulos de aquellos regímenes que garantizaban el conformismo ciego. ¿En qué sentido significativo era menos «inteligente» el resuelto electricista disidente Lech Walesa(11) que algún zopenco conformista con un doctorado en historia o filosofía descritas de acuerdo con las «leyes» espurias del marxismo-leninismo? En algunos países, «inteligencia» casi equivalía a no oposición al régimen, siendo notable, por ejemplo, el escaso número de estudiantes de Alemania Oriental que participaron en las manifestaciones populares que derribaron el régimen.

A veces los acontecimientos importantes empiezan con cosas insignificantes, que a la mayoría le pasan desapercibidas en el momento. Es paradójico que, precisamente cuando la jefatura soviética postestalinista creía tener asegurada la legitimidad a largo plazo de su imperio exterior, admitiese lo que consideró cínicamente un pequeño coste accesorio que se podría ignorar luego con impunidad.

Los antecedentes de este proceso se hallan en el auge de la distensión de la década de 1970, cuando los dirigentes occidentales hacían cola para buscar permanencia y virtud en las tiranías marxistas. El Acta Final de la Conferencia Europea sobre Seguridad y Cooperación, firmada en Helsinki en agosto de 1975, resultó ser una victoria pírrica para el dirigente soviético Leonid Brezhnev, que creyó que había consolidado todo lo que había

conseguido Stalin en Teherán y en Yalta, convenciendo a Occidente de que renunciase a una intervención militar en los asuntos de los Estados signatarios, aunque hubiesen sido los propios soviéticos los que habían intervenido violentamente en Alemania Oriental (1953), Hungría (1956) y Checoslovaquia (1968).

Lo que se denominó «Cesta Tres» de estas deliberaciones contenía una serie de normas relacionadas con los derechos humanos, junto con mecanismos de control para supervisarlos. El principio VII obligaba a los signatarios a respetar los derechos humanos y las libertades fundamentales, incluidas la libertad de pensamiento, de conciencia, de religión o de creencias, para todos sin distinción de raza, género, idioma o religión.

Esto aportó una capa de legitimidad a una serie de grupos de derechos humanos que ante el peligro de represión comunista podían proclamar que los propios regímenes habían firmado dos veces que respetarían esos valores, no sólo en Helsinki sino también en sus propias constituciones. Como las constituciones garantizaban teóricamente diversos derechos, ¿por qué no insistir en que esos regímenes respetasen sus propias leyes? Ésa fue una de las principales consideraciones de los signatarios checos de la Carta 77, llamada así por el «año del preso político» de 1977. Entre sus tres portavoces figuraban el dramaturgo Václav Havel y el filósofo Jan Patocka(12), que moriría después de un interrogatorio policial de once horas que agravó un catarro ya bastante grave.[1]

Los realistas de ambos lados del Telón de Acero debían preferir considerar la Guerra Fría como una partida de ajedrez entre especialistas versados en asuntos arcanos como controles de armas o nostálgicos de la era del Sistema Posnapoleónico del Congreso, en que los mortales normales y corrientes no contaban. Pero los Acuerdos de Helsinki garantizaban que las cuestiones de la libertad y la moralidad seguían importando. A largo plazo, fueron el único producto de la era de la distensión que dio resultados porque mediante provocaciones como la invasión de Afganistán y el estacionamiento de misiles intermedios SS20 en Ucrania la Unión Soviética es indudable que no respetó su espíritu.

En la época, la distensión tenía una aceptación tan generalizada que ni siquiera la Santa Sede se mostró inmune a ella, un ejemplo preocupante de la permeabilidad general de las Iglesias a ideologías seculares evanescentes,

visible por ejemplo en el hecho de que el clero se uniese en un clamor histérico al ataque contra las armas nucleares que habían garantizado que ninguna de las superpotencias se arriesgase a un enfrentamiento directo.

Pablo VI, al romper con el anticomunismo implacable y de principios de Pio XII, fomentó el diálogo con los regímenes comunistas, concediendo a muchos de sus dirigentes audiencias privadas y actuando como si las rigideces arbitrarias de Yalta y de después no tuviesen arreglo ni solución posible. Se habló incluso de volver a orientar el marxismo hacia sus raíces «cristianas». Personajes tan íntegros como Mindszenty fueron sustituidos por moderados más jóvenes y el dictador yugoslavo disidente Tito fue recibido por el Papa en 1971, el primer dirigente comunista a quien se le concedió ese honor, y le siguieron en los cuatro años siguientes Nicolai Ceaucescu, Todor Zhivkov y György Lázár, encuentros que habrían hecho rezongar en su tumba a Pío XII. Los diplomáticos vaticanos pensaban que la necesidad de evitar una guerra termonuclear estaba por encima de todo, lo mismo que lo estaba una fe ingenua en la «convergencia» gradual de los dos sistemas políticos antagonistas, algo que habían tomado de la sabiduría de la «ciencia» social.

La voz espiritual de Occidente

Se ha puesto de moda menospreciar el papel de la ética, la religión y el poder popular en las revoluciones europeas anticomunistas.[2] En realidad, el desarrollo y la difusión de una forma de pensar sumamente sutil sobre los regímenes totalitarios, y de vivir en ellos, figuraba en el centro de todo el asunto y no podría haber sido de otro modo desde el momento en que Karol Wojtyla(13), cardenal arzobispo de Cracovia, fue elegido primer papa polaco en octubre de 1978. A algunas personas les gusta minimizar su aportación al hundimiento del comunismo. El KGB y el servicio secreto búlgaro no estaban de acuerdo porque reclutaron a un turco fanático para matarle.

Wojtyla aportó al Vaticano las tradiciones católicas refinadas de filosofía moral de su nación, así como una aversión total al comunismo, junto con lo que demostró ser una aptitud sumamente útil para lo teatral, pues era un

actor consumado. Sus palabras y sus escritos hallaban eco en una sociedad en la que todos se enfrentaban a diario con dilemas morales explícitos. Como comentaría el futuro dirigente de Solidaridad Lech Walesa: «La invocación de un orden moral era la respuesta más revolucionaria que se podía dar al socialismo cada vez más dogmático que se practicaba en Polonia, y esta ola de resurgimiento moral arrastró a la gente, expresándola cada cual a su manera, en el trabajo o en el hogar, en las relaciones profesionales y en las personales».[3]

Un historial de activismo cultural es una clave importante para la subsiguiente eficacia del Papa en su relación con el comunismo. Había pasado la primera parte de su vida adulta bajo la ocupación nazi, formando parte entonces de la resistencia cristiana no violenta que intentó mantener una cultura polaca independiente que los nazis se habían propuesto erradicar reduciendo a los polacos a la condición de ilotas analfabetos. El clero católico polaco superviviente, que había sufrido tantas muertes, salió de la guerra provisto de una enorme credibilidad popular, en un país que era católico en un 96 por ciento debido a la pérdida durante la guerra (y en la inmediata posguerra) de alemanes, judíos y ucranianos. Las filas católicas penetraban también profundamente en el partido comunista que, por muy atrozmente que actuase, nunca estuvo tan endurecido como para desoír las apelaciones de la conciencia.[4]

Wojtyla era un hombre práctico y carismático, que pasó la guerra trabajando en una cantera de piedra caliza y en una planta química, y un estudioso dotado de profundas reservas de espiritualidad. Se doctoró en los aspectos filosóficos de la elección moral, la misma área que tan crucial sería para adversarios posteriores del totalitarismo comunista que sucedió a Hitler.[5] Nombrado arzobispo de Cracovia en 1964, pasó a convertirse tres años más tarde en cardenal. Intensificó los contactos con el medio intelectual del que procedía, incluidos los representantes de la izquierda secular no comunista, pero también con los trabajadores industriales del nuevo suburbio de Nowa Huta, en torno a la siderúrgica Lenin. Esta monstruosidad de hormigón era un acto deliberado de ingeniería social destinado a anegar a los católicos conservadores de la ciudad vieja con el hombre «nuevo» socialista.[6]

Por desgracia para el régimen marxista los trabajadores eran tan devotamente cristianos como los campesinos a los que la industrialización y

la modernización se proponían volver obsoletos. La emigración del campo había sido demasiado precipitada para que pudieran haberse «reconstruido» con eficacia como «hombres nuevos» socialistas de la noche a la mañana. El deseo de los trabajadores de erigir una iglesia en medio de este «paraíso» de hormigón marxista-leninista se convirtió en un motivo de disputa entre la Iglesia y el Partido durante casi veinte años. Wojtyla celebró desafiante misas al aire libre hasta que se consagró en 1977 la que se llamó «Iglesia del Arca».

Su elección como papa en octubre de 1978, tras el pontificado intrascendentemente breve de Albino Luciani o Juan Pablo I, culminó en una misa de investidura de cuatro horas deliberadamente concebida para impedir que el arma mediática del Partido Comunista polaco le diese su propio lustre negativo. Las palabras finales de Juan Pablo II fueron: «No temáis», una clave para entender la repercusión de su pontificado sobre quienes luchaban por la libertad bajo el totalitarismo. Otra clave fue su constante insistencia en que no bastaba con estar contra el comunismo; había que pensar en términos de la renovación moral que acompañaría a eso. La crítica paralela del materialismo occidental y la defensa de la dignidad y los derechos de los trabajadores hacían que resultase difícil emplazarle en un marco político convencional.

La aplicación por el diplomático Pablo VI de lo que en alemán se llama *Ostpolitik* se desechó en silencio. La diferencia que supuso la elección de Juan Pablo II en la Europa oriental la ilustra de forma bastante elocuente la evolución del cardenal Frantisek Tomásek(14) de Checoslovaquia, que se había opuesto oficialmente a la Carta 77. En 1984, sin embargo, este mismo personaje bendijo a sus portavoces.[7] Juan Pablo II habló en términos que hallaban eco en muchos disidentes, independientemente de sus antecedentes étnicos, políticos o religiosos, porque, como antiguo arzobispo de la región donde se encuentra Auschwitz, se daba cuenta de que era necesario reconsiderar las relaciones de la Iglesia con los judíos. Éstos estaban preparados para el mensaje en el sentido de que alguien como Adam Michnik había superado el anticatolicisimo visceral de muchos judíos y muchos miembros de la intelectualidad laica de izquierdas. El libro de Michnik *La Iglesia, la izquierda y el diálogo*, publicado en Francia en 1977, constituyó un hito a ese respecto, ya que las fuerzas que el régimen había conseguido mantener enemistadas se unieron alarmantemente.[8]

Juan Pablo II insistió sin cesar en la importancia de los derechos humanos, presionando a los gobiernos para que cumplieran los Acuerdos de Helsinki. Procediendo como procedía de una ciudad con nueve siglos de historia cristiana, hizo hincapié en la cultura cristiana común de Europa (utilizando la metáfora de los dos pulmones, sin los que el Este y el Oeste no podrían respirar) sin menospreciar el carácter nacional distintivo con el que se manifestaba. Como este hombre sumamente culto comentó, Shakespeare era al mismo tiempo esencialmente inglés y profundamente universal, algo que él sabía por su época de actor aficionado entusiasta. Quería indicar con ello que el marxismo-leninismo era una doctrina ajena y evanescente, que trataba de vacuas generalidades universalizantes que no guardaban ningún parecido con su lúgubre realidad. El Papa sabía que al enfrentarse a él había que resaltar lo que estaba más arraigado y era más satisfactorio.

Había descubierto la eficacia de este planteamiento entre 1957 y 1966, en que la Gran Novena del cardenal Wyszynski en el largo periodo previo a la celebración en 1966 de un milenio de catolicismo polaco desmintió con eficacia la versión de los comunistas del tiempo histórico, centrando al mismo tiempo el pensamiento en una gama rival de símbolos visuales como la Virgen Negra de Czestochowa y el calendario, las festividades y las procesiones de la propia Iglesia. Wojtyla tenía como actor una sensibilidad profunda para lo teatral.

Era la Iglesia católica polaca, y no el Partido del Pueblo Polaco, la guardiana y la depositaria de la identidad de la nación reconocida por el pueblo, lo mismo que lo había sido durante el periodo en que Polonia no había tenido estructura estatal, entre 1794 y 1918. En los años setenta el desafío había empezado a resultar tan preocupante para los funcionarios culturales del partido que manufacturaron deliberadamente ceremonias laicas que parodiaban los ejemplos cristianos mucho más populares. Pagaban pluses mensuales a los funcionarios para que reclutaran voluntarios a fin de que las ceremonias de «asignación de nombre» (bautismo), «tutoría honorífica» (padrinazgos) y «entrega del carnet de identidad» (confirmación) se sumasen al matrimonio civil obligatorio.[9] El gobierno de Edward Gierek ensayó con desesperación creciente la celebración del trigésimo aniversario del régimen comunista (en 1974) destacando al invitado de honor Leonid Brezhnev y luego una celebración

del trigésimo quinto aniversario (en 1979) que omitió el elemento de la (gran) hermandad internacional en favor de la versión del patriotismo de los comunistas.

A finales de los años setenta había otros tres actores en el escenario internacional. Después de decenios de deriva centrista había llegado al poder la derecha conservadora en Estados Unidos y en Gran Bretaña, con Ronald Reagan y Margaret Thatcher. Se trataba de pensadores sumamente imaginativos, cuya visión se había forjado respectivamente en la experiencia nacional de equivocación e introspección de Estados Unidos de la época de Vietnam y a lo largo de las décadas de decadencia dirigida en Inglaterra. Se enfrentaron a todo un corpus de dogmas y supuestos «progresistas» tanto en política nacional como internacional, granjeándose Thatcher en Inglaterra el odio implacable del orden establecido izquierdista de las universidades y de la BBC. Reagan, rechazando gran parte de lo que pasaba por sabiduría académica además de política, comentó ingeniosamente que la distensión era «la de los campesinos con los pavos antes del día de Acción de Gracias». Rechazó de plano que el comunismo fuese algo inevitable y permanente. Declaró en un importante discurso que pronunció en Notre Dame en 1981 lo siguiente: «Occidente no contendrá al comunismo, lo trascenderá. No se molestará [...] en criticarlo, lo desdeñará como un capítulo extraño de la historia humana cuyas últimas páginas ya se están escribiendo». Resultó profético.

Estaban muy bien informados sobre Europa del Este y sobre la Unión Soviética ambos dirigentes, se apoyaban en el conocimiento que tenían de ellas Robert Conquest y Richard Pipes y no en las perspicacias políticas deslumbrantes de Noam Chomski, Eric Hobsbawm, Harold Pinter y todo el sector de las relaciones internacionales académicas. Los refinados de Occidente, incluidos Helmut Schmidt y Valéry Giscard d’Estaing, trataban con arrogancia al «actor vaquero» de revólver al cinto Reagan y al «ama de casa» de bolso Thatcher, minusvalorando no sólo su inteligencia y su resolución, sino también el significado de su largo historial de activismo político, en el caso de Reagan como dirigente obrero y en el campo de la motivación industrial. Ninguno de los dos era religioso de una forma convencional, pero los dos tenían un sentido churchilliano del bien y del mal y cuando hablaban de «libertad» lo hacían en serio, aunque esa claridad moral no siempre se evidenciase en las relaciones de Reagan con

Centroamérica e Irán. Los dos demostraron que estaban dispuestos a utilizar la fuerza militar, fuese bombardeando al absurdo coronel Gadafi o enviando una flota de guerra a miles de millas para defender unas míseras islas del Atlántico Sur.

También se mostraron favorables a las redes que garantizaban desde Occidente que la pequeña llama de libertad no se extinguiese del todo en el imperio soviético. Revistas como *Encounter* e *Index on Censorship* se dedicaron a seguir los acontecimientos en el mundo comunista. Escritores de gran talla garantizaron que no hubiese ninguna excusa para no saber, desde *Yo escogí la libertad* de Victor Kravchenko, pasando por Arthur Koestler, *El gran terror* de Robert Conquest y sobre todo las novelas de Alexander Solzhenitsyn y su objetivo *Archipiélago Gulag* con su inolvidable inicio de los *zeks gulag* hambrientos que horrorizaban a los arqueólogos soviéticos friéndose peces fosilizados. Leszek Kolakowski(15), profesor de marxismo de la Universidad de Varsovia exiliado, demolió doctamente los grandes textos del dogma en su innovador *Principales corrientes del marxismo*. ¿Para qué, se preguntaba, molestarse con una religión sustituta cuando el cristianismo proporcionaba una real?

Reagan, además de hablar con franqueza sobre la libertad, restauró un tono moral en los asuntos internacionales, en especial cuando en marzo de 1983 se refirió a la URSS como el «imperio del mal», en contra del consejo, en realidad, de Robert Conquest. Aunque eso llevó a los soviéticos a imaginar que trataban con un presidente estadounidense lo bastante loco como para lanzar la bomba, Reagan tenía paradójicamente horror a las armas nucleares y urgió a los soviéticos con coherencia a que era preciso erradicarlas mediante sistemas de defensa de misiles antibalísticos eficaces. Esa oferta peculiar en forma de Iniciativa de Defensa Estratégica (pues la disuasión se había apoyado precisamente en la ausencia de esos sistemas) abrió la jaula helada de la Guerra Fría en el doble sentido de que negó su permanencia y al mismo tiempo obligó a los rusos a comprender que nunca podrían competir con Estados Unidos en las tecnologías más avanzadas del láser y de la informática. No importaba que este sistema fuese factible o no; al fin y al cabo, los soviéticos habían inducido a Occidente a imaginar que tenían un arsenal nuclear mucho mayor del que tenían en realidad en los primeros veinte años de la Guerra Fría.[10]

Hubo otro individuo significativo más. A partir de 1985, Reagan y Thatcher pasaron a tratar con un nuevo dirigente soviético carismático que poseía una mentalidad relativamente abierta además de empuje. Comprendiendo que para europeizar Rusia tendría que desovietizar Europa oriental, el secretario general Mijaíl Gorbachov, de cincuenta y cuatro años, señaló que los dirigentes del imperio exterior no podrían basarse en los tanques del Ejército Rojo como su baza en las relaciones con sus propios pueblos. Conviene destacar que el abandono de la doctrina Brezhnev fue efectivo a partir de 1981, cuando el Politburó soviético reconoció atribulado que no podía enviar tropas a Polonia sin tener que combatir contra las fuerzas armadas polacas además de hacerlo contra la población civil. Gorbachov lo formuló de forma explícita.[11]

El resto de la visión de Gorbachov de un marxismo-leninismo humanizado y reformado no tenía viabilidad: aflojar las riendas del control del Partido sobre directivos y tecnócratas, liberalizar el sector de los pequeños negocios privados, integrar a los elementos más manejables de la oposición en un frente reformista sin acabar con la hegemonía del Partido Comunista era una empresa condenada al fracaso. Fue la trágica víctima de una ilusión engañosa. Mientras él seducía y cautivaba en el escenario mundial, se hundió un submarino con toda la tripulación, Ucrania y buena parte del norte de Europa se enfrentaron a las nubes tóxicas de Chernóbil, y el Ejército Rojo se desmoronó convirtiéndose en una chusma drogada y beoda en las vasta novedad de Afganistán, un ejemplo gráfico del coste que tuvo para la URSS imponer el comunismo a una población que lo rechazaba. En una situación desesperada a partir de 1985, Gorbachov tomó lecciones particulares de economía de George Shultz, secretario de Estado y economista estadounidense de Stanford, una muestra atroz del absoluto fracaso sistémico del socialismo real existente. No se trataba sólo de una simple falta de competitividad, por supuesto, como si la URSS fuese una fábrica vinculada a métodos anticuados que se pudiesen modificar. El comunismo se hallaba en una bancarrota moral además de económica. En el curso de este monumental experimento con la naturaleza humana, fútil y fallido, perdieron la vida durante el siglo XX unos cien millones de personas.

La disidencia

Algunas preocupaciones de Juan Pablo II por la transformación cultural y espiritual inquietaban también a muchos futuros dirigentes de la disidencia europea oriental (y soviética). Era vital tener un agudo sentido del bien y del mal, «sacudirse ese mal, escapar a su poder y buscar la verdad», como decía el checo Václav Benda. Eso entrañaba llamar a las cosas por su nombre. Mientras los intelectuales occidentales izquierdistas anticomunistas andaban rizando el rizo sobre cómo había que llamar a los sistemas comunistas, los disidentes que tenían que vivir bajo ellos abrazaban ávidamente la idea occidental de totalitarismo. En realidad, lo mismo hizo Gorbachov. En vez de buscar alguna explicación que relativizase la inhumanidad, ¿por qué no asignarle un nombre perfectamente práctico y válido, reconociendo al mismo tiempo la existencia de fuerzas oscuras en los asuntos humanos? Esto llevó a un análisis del efecto corruptor del marxismo-leninismo mucho más pormenorizado que el de ningún cúmulo de estudios sociales «científicos», interesados principalmente por vincular etiquetas neologísticas sin sentido a cosas a las que la cultura cristiana europea había asignado ya nombres. También el conocimiento de uno mismo ayudó. Reconociendo que el comunismo era capaz incluso de corromper a sus adversarios, los disidentes tuvieron una capacidad más plena para combatirlo.[12]

Esta silenciosa transformación moral entrañó vivir la vida como si la capa opresiva del marxismo-leninismo no existiese, o estuviese moribunda, creando y ampliando al mismo tiempo espacios para que pudiese funcionar la «sociedad civil» dentro de un sistema que, no habiendo conseguido politizar todos los aspectos de los asuntos humanos, se había contentado con la aquiescencia dócil. Individuos aislados primero, seguidos luego por grupos grandes, empezaron a ponerse en pie, a erguir la columna vertebral hasta que llegó el día en que los comunistas se convirtieron en una camarilla aislada cuya lealtad primordial se centraba en una potencia extranjera. Nadie que no participase debería infravalorar el heroísmo de los que lo hicieron, y menos que nadie todos los intelectuales occidentales que en un arrebato de engaño autoteatralizante crearon la Carta 88 y cosas parecidas en sociedades libres.

Sacudirse las complicidades morales cotidianas y la cómoda aceptación de grandes mentiras sobre el pasado, el presente y el futuro que un régimen tal exigía para reforzar su legitimidad entrañaba un importante esfuerzo individual, porque el marxismo-leninismo, lo mismo que un tumor, se había introducido no sólo en conceptos como paz e internacionalismo sino también en nacionalismo y patriotismo. Disentir era tener a la policía secreta pisándote los talones; registrando tu casa y hurgando en las páginas de cada uno de tus libros; que te sacaran de casa en plena noche para horas de interrogatorio. Todas las relaciones personales podían significar potencialmente la traición de alguien a quien se quería, como descubrieron sobrecogidos tantos en Alemania Oriental, donde la Stasi había perfeccionado las técnicas de control.

La gente debía tener el equivalente político de una variación al teclado de Bach sonando claramente en la cabeza para bloquear el hilo musical ideológico con sus falaces mensajes de felicidad, de buena voluntad y de progreso. La realidad era la de una élite del partido privilegiada, con tiendas propias y marcas favoritas, con un sistema de dos niveles de tiendas para los demás, siendo asequibles «lujos» como el café sólo en establecimientos PEWEX que no aceptaban más que divisas. En la mayoría de las tiendas había largas colas que culebreaban rodeando la manzana, organizadas incluso en comités, cuyos miembros hacían turnos por allí por si daba la casualidad de que aparecían rollos de áspero papel higiénico marrón o una nevera, pese a la larga estela de pérdidas que se extendía desde los distribuidores a la puerta trasera de la fábrica. Aunque consiguiese uno la nevera, si se estropeaba no había garantía, nadie a quien quejarse, ninguna forma de repararla ni piezas de repuesto, no existía asociación de defensa del consumidor ni competidor a quien comprar una nueva.

Además de no haber posibilidad de elección, era frecuente que sencillamente no hubiese nada. O más bien una semana había una plétora de jabón de afeitar pero no había cuchillas; y a la semana siguiente había cuchillas pero no jabón de afeitar. En términos más generales, la movilidad social que el sistema pudiese haber fomentado, sobre todo mediante las inmensas transferencias de población de la posguerra que siguió a la limpieza étnica de los alemanes, se había paralizado. Los jóvenes, que estaban mejor educados y que tenían al mismo tiempo más curiosidad por el mundo exterior que sus padres, encontraban su vía ascendente bloqueada

por aquellos a los que el régimen había «privilegiado» ya. Es significativo que un tercio de la fuerza laboral que afluiría a Solidaridad tenía menos de 25 años cuando se produjo la revolución. Sabían de la existencia de un mundo más amplio, ya que se les descontaba dinero del salario para apoyar a Cuba o a Vietnam, pero no podían visitar nunca ese mundo.

Las condiciones laborales en la industria eran atroces en general; la finalidad de los sindicatos oficiales era comunicar los deseos del Partido a la fuerza de trabajo, en vez de presentar las reclamaciones y quejas de los trabajadores al patrono-Partido. Los historiadores marxistas que escriben sobre estas cosas evitan característicamente cuestiones como las condiciones de trabajo, la vivienda y la seguridad social, pero es natural, porque los únicos trabajadores que ellos conocen son de género abstracto.[13] Después de un día de trabajo agotador en condiciones peligrosas e insalubres, los trabajadores que no se hacinaban en albergues tomaban el único autobús que subía renqueante hasta los barracones de los bloques del extrarradio. A pesar del elevado índice de divorcios, las familias vivían apretujadas en condiciones de hacinamiento, con padres y compañeros no deseados. La única cabina telefónica para miles de personas casi nunca funcionaba y sólo podías hacer llamadas locales, si es que eras capaz de encontrarla de noche en calles sin iluminación; y no existía comunicación lateral entre apartamentos individuales, salvo volviendo a bajar hasta el portal y subiendo otra vez las escaleras. Era significativo que los pisos que los constructores polacos habían construido durante la guerra deliberadamente con todas las incomodidades posibles (como cuartos de baño diminutos y sin ventilación) para los ocupantes nazis se considerasen muy deseables en los años ochenta. Hay que admitir que había pequeños oasis de confort en medio de la grisura ambiental de las sociedades sin publicidad. Los funcionarios del Partido vivían en grandes apartamentos de antes de la guerra en barrios construidos expresamente, con jardines comunales y piscinas, o si eran realmente importantes, en grandes villas en zonas acordonadas y con carteles que decían «Zona militar: rigurosamente prohibida la entrada». El primer secretario Gierek, que hizo que el Estado le construyese una casa de veinte millones de zlotys que él compró de inmediato por cuatro millones, hizo también que se reubicase a los niños de un orfanato vecino para eliminar ruidos desagradables. El Estado corría con los gastos de mantenimiento de las viviendas de la élite, mientras que el

ciudadano normal no podía llamar a un electricista, un fontanero o un carpintero. La élite del Partido también podía hacer uso de clínicas especiales, farmacias, sanatorios y pabellones reservados en los hospitales públicos, mientras el resto de la población tenía que conformarse con servicios sucios y mal equipados, en los que había que sobornar al médico para que te atendiese, siempre suponiendo que tuviese acceso a medicamentos o a articulaciones ortopédicas. En Nowa Huta sólo había un hospital con un millar de camas, a pesar de tener 200.000 habitantes.[14]

Periódicos, revistas y libros tenían que leerse haciéndolos pasar por un filtro ideológico (suponiendo que contuviesen en realidad alguna alusión cifrada a la verdad), o mejor aún, no leerlos en absoluto, lo que exigía fuentes alternativas de información no contaminada. Radio Europa Libre, Radio Vaticano y las emisiones en lenguas extranjeras del Servicio Internacional de la BBC proporcionaban canales de información incorrupta, aunque se hacían ímprobos esfuerzos para perturbar las señales, o para asesinar a locutores cuyas críticas hurgaban demasiado en las miasmas de la corrupción dinástica comunista. El disidente búlgaro Georgi Markov fue asesinado con una inyección letal disparada con un paraguas en el centro de Londres.

La recreación de una cultura autónoma fue un triunfo importante de los intelectuales disidentes. Como las universidades estaban en manos de los colegas ideológicos aburguesados de los radicales oficiales de Occidente (es decir, mediocridades corruptas y conformistas provistas de sus insignias y carnets del Partido), los disidentes crearon alternativas «móviles» en las que se podían exponer ideas «heréticas» en pisos de gente, a veces con visitas de occidentales como el filósofo conservador Roger Scruton. Gente del mundo del teatro como Kenneth Tynan o Tom Stoppard mantuvieron contacto con Václav Havel. La editorial Samizdat aportó una alternativa a la inundación de libros oficiales baratos permitiendo a pequeños círculos familiarizarse con el pensamiento de autores como Havel y Michnik.

En Polonia, donde la censura era más benigna que en otras partes, *Tygodnik Powszechny* se convirtió en el periódico testimonial de los disidentes. Pero había miles de periódicos clandestinos como el *Boletín del KOR,* cuyo nombre era una evocación consciente del periódico del Ejército Interior del periodo de guerra, o *Robotnik*, dirigido a los trabajadores, editados todos ellos por personas muy valientes que trabajaban en sótanos y

desvanes. Conviene añadir dos cosas en este punto sobre la disidencia en los regímenes comunistas de Europa oriental.

La concentración en temas morales, culturales e incluso ambientales privó a los comunistas del terreno en el que habrían operado con provecho sus dotes para la coerción y la manipulación. En su visión del mundo, la cultura era un subproducto secundario de fuerzas sociales y económicas «más profundas», así que tratarla como prioridad equivalía a desbaratar sus procesos mentales. Actuar como si el comunismo no existiese o se pudiese ignorar resultó ser una táctica más eficaz que una colisión frontal con aquellos regímenes, como se había intentado sin éxito en 1953, 1956 y 1968. ¿Por qué lanzarse a una lucha abierta con un agonizante? En segundo lugar, con la renuncia a la violencia no sólo se reconocía el equilibrio asimétrico de poder, sino que se deslegitimaban las fantasías del marxismo-leninismo de una revolución heroica, lo que hacía que las reacciones de los regímenes fuesen aún más confusas. Como habían pasado a depender notablemente de préstamos occidentales para apuntalar sus economías enfermas, corrían riesgos siempre que acogotaban o asesinaban a disidentes que eran claramente no violentos. La elección del primer papa eslavo, que hizo que la atención mundial volviese a centrarse inevitablemente en la Europa oriental, garantizó que cualquier represión en esa mitad del continente atraería los focos de la publicidad, sobre todo porque se habían hecho escasos intentos para coartar los movimientos de los representantes de los medios occidentales. La creación de contactos duraderos y coaliciones viables entre intelectuales y trabajadores manuales, en especial, no sólo negó a los regímenes comunistas la posibilidad del divide y vencerás (sobre todo si podían señalar a judíos intelectuales disidentes para pulsar el timbre del antisemitismo latente), sino que permitía además a los movimientos de oposición (que mantenían deliberadamente sus organizaciones flexibles o nebulosas) superar las divisiones clásicas entre izquierda y derecha. Era indudable que había diferencias de opinión importantes, pero se contenían en pro de la lucha más apremiante contra la tiranía marxista. La presencia de trabajadores manuales en coaliciones de disidentes que hablaban de derechos humanos y libertad religiosa deslegitimaba a regímenes cuya propaganda pública era ostentosamente «obrerista»; los sólidos usuarios del hacha, la perforadora, el martillo o la pala se suponía que no se arrodillaban para rezar ni se extasiaban con el

papa polaco. Esos entusiasmos causaron consternación en algunos perplejos círculos extranjeros. Izquierdistas alemanes y franceses, junto con el Sindicato Nacional de Mineros británico dominado por los comunistas, se apresuraron a calificar a los activistas obreros del movimiento Solidaridad de Polonia de «fascistas», su término comodín para todo el que adoptase la actitud inexplicable de rechazar su visión del mundo básicamente economicista, de acuerdo con la cual los trabajadores tenían que estar interesados por cuestiones relacionadas con las necesidades básicas. A los trabajadores disidentes les preocupaban sin duda los precios, los salarios, las condiciones de trabajo y las pensiones, pero también reclamaban una impresionante serie de libertades básicas por las que las neveras baratas no eran una compensación digna.

La guerra de los símbolos: Solidaridad

La ruta hacia esta alianza histórica entre obreros e intelectuales estuvo manchada de sangre. Los temas relacionados con las necesidades básicas tal vez provocasen los levantamientos iniciales, pero las cosas no tardaron en evolucionar. Poco antes de las Navidades de 1970 el régimen de Gomulka(16) subió en Polonia los precios de los alimentos y del combustible sin la correspondiente subida de salarios. Los trabajadores de lo que se había rebautizado hacía poco (para salvar el puesto de un directivo) Astillero Lenin de Gdansk se declararon en huelga, una huelga que tras la intervención de la policía desembocó en choques violentos. Lech Wal\e˛sa, un joven electricista, hizo su debut mediando entre los trabajadores en huelga y la milicia, que acabó desplegando ametralladoras y tanques. El 16 de diciembre, el ejército polaco disparó contra los huelguistas y mató a 28 (ése es el cálculo de víctimas más bajo) e hirió a 1.200. Fueron detenidas y encarceladas miles de personas. Los sacerdotes ayudaron a localizar a los desaparecidos y registraron los entierros efectuados por la policía secreta durante la noche. Los disturbios se extendieron a lo largo de la costa a Gdynia, Sopot y Szczecin. En Szczecin los trabajadores quemaron las oficinas de distrito del Partido, el cuartel general de la milicia y los edificios del consejo de sindicatos del distrito.

[15] Como consecuencia de los disturbios, Gomulka fue depuesto y sustituido como primer secretario del Partido por Edward Gierek, más joven, cuyo discursillo temporalmente eficaz fue todos a bombear para impedir que se hunda el barco. Aunque los trabajadores volvieron al trabajo a regañadientes, una huelga posterior de obreras textiles en Lódz obligó al gobierno a rescindir los aumentos de precios. La luna de miel de Gierek, que había empezado con promesas de un pequeño Fiat y una vivienda para todos, se convirtió gradualmente en un conflictivo divorcio del pueblo polaco cuyo nombre él evocaba tan fácilmente. Intentó conseguir préstamos en el mercado internacional de capitales para modernizar la economía y devolverlos a través de exportaciones. Los petrodólares reciclados sostendrían las subidas salariales y el control de precios. El resultado fue un desastre, porque la ineficiente economía polaca era incapaz de producir artículos del nivel de calidad que los mercados mundiales exigían. A finales de la década de 1970, Polonia tenía niveles de deuda de 23.000 millones de dólares que rivalizaban con los de Latinoamérica. El coste del servicio de esta enorme deuda pasó del 27 por ciento del ingreso por exportaciones en 1974 al 43 por ciento en 1975 (y al 70 por ciento en 1980). Se incurrió en más préstamos a intereses punitivos, sólo para pagar los intereses de la deuda original.[16] Seis años después de las subidas de precios abortadas, Gierek volvió a subirlos en el verano de 1976. El precio de la carne subió el cien por cien. Se produjeron disturbios en la Fábrica de Tractores Ursus de la capital, mientras que los trabajadores de la industria armamentista de Radom quemaron la sede local del Partido Comunista. Aunque estos aumentos de precios se revocaron, esta vez la policía, el servicio de seguridad y la milicia del Partido emprendieron una campaña vindicativa contra los implicados que desembocó en agresiones físicas a muchos detenidos. Estas brutalidades llevaron a un grupo de intelectuales (Jacek Kuron(17), Bronislaw Geremek y Adam Michnik entre otros), muchos de ellos socialdemócratas por vocación política, a fundar el Comité para la Defensa de los Trabajadores (o KOR, según su acrónimo polaco) que defendía la causa de los trabajadores perseguidos por su propio Estado-Partido.

En el verano de 1979, Juan Pablo II volvió a su patria en una visita triunfal de nueve días. Acudieron a oírle trece millones de personas, muchas de las cuales estaban de acuerdo sin duda con el minero que dijo que había

ido «a alabar a la madre de Dios y a escupir a esos cabrones». Hubo otros encuentros de carácter menos agradable. En recepciones con miembros del régimen, el pontífice rechazó categóricamente su afirmación insistente de que la Iglesia tenía funciones meramente culturales en la sociedad:

> Dado que [la dimensión temporal de la vida humana] se realiza a través de la pertenencia a diversas comunidades, la nacional y el Estado, y es por tanto al mismo tiempo política, económica y cultural, la Iglesia redescubre continuamente su propia misión en relación con esos sectores de la vida y la actividad humanas. La Iglesia, estableciendo una relación religiosa con el hombre, le consolida en sus vínculos sociales naturales.[17]

En una misa en la plaza de la Victoria de Varsovia, la multitud respondió al sonoro polaco clásico de Juan Pablo II con cantos de «Queremos a Dios, queremos a Dios, queremos a Dios en el círculo de la familia, queremos a Dios en los libros, en las escuelas, queremos a Dios en las órdenes del gobierno, queremos a Dios, queremos a Dios».

Tras este gigantesco plebiscito anticomunista, la Iglesia nunca estuvo alejada del ciclo final de agitación que afectó a Polonia. En agosto de 1980, los trabajadores de los Astilleros Lenin de Gdansk se declararon en huelga a raíz del despido de un gruista que era activista sindical. Lech Walesa, que había sido despedido antes, volvió a los astilleros escalando la valla y asumió la jefatura del comité de huelga. El obispo local consiguió calmar los ánimos, acudiendo a este proyecto comunista de prestigio a celebrar misa al aire libre para los huelguistas bajo una cruz de madera enorme que habían hecho los trabajadores para conmemorar a las víctimas de la represión del gobierno diez años antes. Como se hizo evidente que ningún acuerdo local impediría que esta ola de agitación se extendiese a toda la fuerza laboral del país, el régimen firmó el Acuerdo de Gdansk el 31 de agosto de 1980, que reconocía el derecho de huelga y el de asociación, permitió la construcción de un monumento permanente en memoria de los trabajadores muertos en 1970 y un relajamiento de la censura. Walesa firmó el acuerdo con un enorme bolígrafo con una imagen del Papa.

Se creó un Comité Coordinador Nacional de un nuevo sindicato independiente autónomo denominado sucintamente Solidaridad con Walesa como presidente. Uno de sus primeros actos fue fotografiarse bajo una gran cruz. Un joven diseñador de Gdansk, Jerzy Janiszewski, aportó el logotipo

con letras rojas sobre fondo blanco que no sólo evocaban los colores de la bandera nacional de Polonia, sino que parecían apoyarse unas en otras.

La concesión gubernamental del derecho a fundar sindicatos independientes fue seguida de huelgas salvajes y de la gradual desintegración del Partido incluso mientras sostenía un diálogo intermitente con la dirección de Solidaridad. Tres millones de miembros de los niveles inferiores del Partido ingresaron en el sindicato, mientras que el abandono del «centralismo democrático» significó que en el Congreso Extraordinario del Partido de 1981 el 90 por ciento de los dirigentes de la vieja guardia fueron rechazados por un «electorado» que hasta entonces sabía cuándo tenía que levantar la mano. Los rusos iniciaron ostentosas maniobras militares, con el nombre en clave de Soyuz-81, que incluían desembarcos de infantes de marina en las playas bálticas de Polonia. A primeros de diciembre de 1981, el ejecutivo de Solidaridad inició discusiones sobre elecciones libres y un referéndum respecto a la principal alianza externa de Polonia. Walesa puso reparos. Las discusiones fueron grabadas por los artilugios de escucha del servicio de inteligencia. El general Wojciech Jaruzelski, que se había convertido en primer ministro en febrero y en primer secretario del Partido en septiembre, temeroso de que los rusos interviniesen militarmente, como les instaba a hacerlo el lúgubre dirigente de Alemania Oriental Erich Honecker, empezó a tomar medidas amenazadoras. Los militares enviados al campo para ayudar en la distribución de alimentos también aprovecharon la oportunidad para tomar nota de las direcciones de los activistas de Solidaridad. Jaruzelski se reunió con Walesa y con el nuevo primado, el cardenal Józef Glemp, en noviembre de 1980 para dar la impresión de que era posible un acuerdo negociado. Aquel mismo mes, Brezhnev advirtió al general de que «no había ningún medio de salvar el socialismo en Polonia» a menos que se diese «una batalla decisiva contra el enemigo de clase». Probablemente se tratase de un farol, porque el Politburó soviético rechazó la intervención incluso cuando los servicios de inteligencia de Estados Unidos confirmaban su inminencia. Según explicó el ideólogo jefe del Kremlin Mijaíl Suzlov: «Si se introducen tropas en el país significará una catástrofe. Creo que hemos llegado aquí a una opinión unánime sobre este asunto, y no se puede considerar de ninguna manera el uso de tropas».[18]

Entre los que viven de sensaciones suele decirse que el presidente de Estados Unidos Ronald Reagan (que accedió al cargo en enero de 1981) empezó a compartir información secreta con Juan Pablo II, pero el Vaticano disponía de una de las mejores redes de información del mundo. De hecho, su predecesor, Jimmy Carter, ya había iniciado esta práctica. El secretario de Estado Zbigniew Brzezinski, que era de origen polaco, mostró al Papa imágenes por satélite de Estados Unidos, mientras Carter advertía a los rusos de que tendría consecuencias «muy graves» para las relaciones de las dos superpotencias una intervención en Polonia. Como mínimo, Estados Unidos animaría a los sindicatos de todo el mundo a imponer un boicot total al tráfico marítimo y aéreo soviético. Juan Pablo II envió una carta redactada en términos enérgicos a Brezhnev, recordándole las consecuencias de la violación de la soberanía de Polonia en septiembre de 1939, y las obligaciones que la Unión Soviética había asumido solemnemente en Helsinki. Tres meses más tarde, Stanislaw(18) Kania y Jaruzelski fueron llamados a Moscú para comunicarles que los soviéticos no intervendrían.[19]

Jaruzelski les tranquilizó con la propuesta de imponer la ley marcial, cuyos detalles sin duda debió de acordar con sus homólogos de los servicios de inteligencia soviéticos. Hacia la medianoche del 12 de diciembre de 1980, los tres millones y medio de teléfonos particulares de la nación se quedaron sin línea y el ejército ocupó las calles, situando vehículos blindados en las intersecciones importantes. Fueron detenidas 10.000 personas y encerradas en campos de internamiento. Se detuvo a los dirigentes de Solidaridad, incluido Walesa, en lo que era una mezcla de invasión y golpe de Estado y se habló de «estado de guerra» en las declaraciones oficiales. A Walesa le fueron llevando de una villa del Partido a otra para mantener la apariencia de que el régimen estaba negociando con él. La única resistencia importante se produjo en una mina de Silesia donde 1.200 mineros se encerraron y se atrincheraron. Tuvieron que sacarlos a la fuerza miembros del servicio de seguridad y de la policía antidisturbios ZOMO, a costa de nueve mineros muertos.

Jaruzelski creyó que podría separar a los «extremistas» que había entre los dirigentes de Solidaridad de los diez millones de seguidores, que se darían luego por satisfechos con recompensas económicas que el régimen no podía proporcionar. Se hizo uso de propaganda sucia para desacreditar al

detenido Walesa, a quien la falta de actividad y los armarios bien provistos de comida y bebida del Partido habían hecho engordar. Cámaras ocultas grabaron una conversación privada del detenido con su hermano. Se manipularon fragmentos introduciendo la voz de un actor para «desenmascararle» como un hombre obsesionado por la tasa de interés que le proporcionaba la «fortuna» que poseía en bancos del Vaticano. Esta burda maniobra no tuvo la menor eficacia.[20]

La Junta intentó ocultar su brutal exhibición de poder policial con una camarilla denominada el Movimiento Patriótico para el Renacimiento Nacional. En realidad, la Junta se apoyó en toques de queda, en la militarización de la fuerza de trabajo, la abolición de los sindicatos de prensa y cine y la suspensión de Solidaridad para acabar con la disidencia. En realidad, no existía ninguna estrategia coherente detrás de esto. Jaruzelski creyó que podría aislar a la Iglesia, obligándola a distanciarse de la «violencia» de la oposición y con la promesa de que tendría una voz poderosa en cuanto se restaurase el viejo orden, permitiéndosele quizá establecer el tono moral frente a las diversas manifestaciones de secularismo occidental decadente como la pornografía. Creyó que podría pacificar a los trabajadores con lo que se conoce como kadarización, es decir, una liberalización a la húngara de la economía de consumo.

Pensaba que Occidente, preocupado por la enorme deuda externa de Polonia, formularía protestas ritualizadas para ver cómo podía recuperar mejor el dinero. En realidad, el gobierno de Alemania Occidental no dijo gran cosa sobre la ley marcial (Helmut Schmidt andaba tirando bolas de nieve desde un balcón con Erich Honecker cuando se impuso) porque si decía algo podía resultar perjudicial para sus relaciones con la República Democrática Alemana y para los habitantes de la Unión Soviética de origen alemán. La intelectualidad «liberal» de izquierdas alemana también mantuvo su provincianismo solipsista habitual, o peroró sobre la política estadounidense en América Central, para desprestigiar a Reagan más que porque conociese o le preocupasen demasiado las personas a cuya opresión cooperaba allí Estados Unidos.

Todas las ilusiones de Jaruzelski resultaron vanas, sobre todo la idea de que la Iglesia aceptaría cínicamente un acuerdo para defender sus intereses institucionales. Glemp no disfrutaba precisamente de la admiración general (algunos le llamaban «camarada Glemp»), en parte porque la gente no se

daba cuenta de que al entronizar un estilo más colegial en el gobierno de la Iglesia que su predecesor Wyszynski había permitido que se oyesen voces diferentes en el banco episcopal, algunas de las cuales depositaban claramente más confianza en Jaruzelski que en Walesa. Sin embargo, siempre se podía confiar en que un papa polaco, cuyas simpatías se inclinaban por Solidaridad, anulase la autoridad de Glemp, como hizo cuando indicó que la Iglesia no iba a desempeñar el papel de árbitro neutral.

El primado también descubrió que al bajo clero la vívida realidad del movimiento popular le resultaba más convincente que a la jerarquía eclesiástica. De hecho, en 1982, Glemp se quedó paralizado cuando doscientos clérigos arremetieron contra su posición en los términos más duros en una reunión de la curia de Varsovia.[21] Un sacerdote empezó a atraer la atención del Estado-Partido, el padre Jerzy Popieluszko(19). Era un cura joven de una parroquia del distrito de Zoliborz de Varsovia. Le habían ordenado que estableciese relaciones con los trabajadores de una importante planta siderúrgica. Este personaje menudo y nada carismático se preguntó, en un gesto muy propio, por qué aplaudían o lloraban los trabajadores cuando llegaba él, pensando que debía de haber detrás alguien más importante. Después de la imposición de la ley marcial, celebró misas mensuales por la patria en su iglesia de San Estanislao de Kostka, a las que asistían trabajadores del proletariado de la capital. Popieluszko se dirigía a multitudes de diez mil y quince mil personas explicándoles que tenían que oponer resistencia a los males del régimen. Glemp le recordó la distinción bastante espuria entre «patriota» y «político». Tal vez fuese la presión soviética lo que indujese al ministro del Interior a actuar contra él. El principal portavoz del régimen, Jerzy Urban, le describió como «el Savonarola del anticomunismo». Si los regímenes comunistas eran capaces de conspirar para asesinar al Papa, un sacerdote conflictivo no iba a ser ningún problema. En 1981, la policía secreta búlgara (y probablemente el KGB y la Stasi) orquestó el atentado de Nehmed Alí Agca contra Juan Pablo II, contra el que disparó cuando recorría la plaza de San Pedro en su «papamóvil».[22] Una primera conspiración para matar a Popieluszko en un accidente de automóvil simulado fracasó. Pero una semana más tarde, la noche del 19 de octubre de 1984, tres agentes del servicio de seguridad dieron el alto a su coche; el chófer del sacerdote consiguió escapar pese a estar esposado, lo cual demuestra lo seguras que estaban las autoridades de

que podían hacer lo que quisieran. Cada vez que el coche paraba, los agentes golpeaban a Popieluszko. Murió como consecuencia de los golpes y le arrojaron maniatado a un embalse de Varsovia, lastrando el cuerpo con piedras. Miles de personas desfilaron por su iglesia, sin creer al gobierno que decía que le habían secuestrado. Cuando la multitud congregada en su iglesia se enteró del hallazgo del cadáver hubo verdadero peligro de graves disturbios públicos. Se consiguieron evitar. Cientos de miles de personas asistieron a su funeral, y su sepultura se convirtió en un santuario de Solidaridad. La presión popular y la indignación internacional obligaron al régimen a juzgar a los perpetradores, entre quienes figuraba un capitán del servicio de seguridad. La acusación intentó encontrar circunstancias atenuantes, insinuando que Popieluszko había provocado su propia muerte con sus declaraciones desafiantes.

El padre Popieluszko se convirtió en parte del arsenal simbólico *ad hoc* con el que la oposición se enfrentó al régimen. Sus símbolos irradiaban más poder que los utilizados por el Partido. Por ejemplo, los trabajadores disidentes quisieron conmemorar a sus amigos y colegas muertos en la represión de 1970, un proceso que se inició con la colocación de sencillas coronas de flores (que el servicio de seguridad se esforzaba por retirar o impedir que se colocaran), seguidas de cruces que señalaban los lugares donde los habían matado. Los astilleros del norte se convirtieron en inverosímiles escenarios de una explosión de poesía, teatro y arte religioso populares. Es difícil transmitir ese momento en que era gozoso estar vivo. Los símbolos más poderosos eran las cruces de acero gigantes que sustituyeron a las de madera en los Astilleros Lenin. El régimen empleó todas las formas de marrullería imaginables, incluida la convocatoria de un concurso nacional para retrasar lo inevitable o levantar un muro, para impedir que se construyese el monumento o que se viese una vez construido. Los trabajadores se apropiaron de los ladrillos del muro como recuerdo. Las cruces de acero, formadas con grandes tubos soldados en un triángulo para que evocara el Gólgota, simbolizaban la fe, el sacrificio y la solidaridad, mientras que las anclas (que simbolizaban los oficios del mar, además de ser el emblema del Ejército Interior durante la guerra) soldadas en la parte superior significaban esperanza en el futuro. En torno a la base había versículos de los Salmos y versos del poeta Czeslaw Milosz y del Papa. La ceremonia de inauguración fue programada para marginar al

comunismo, no sólo en el sentido de que se trataba de un oficio religioso, sino en el de que el pueblo y los dirigentes de Solidaridad se situaron frente al monumento al mismo nivel, en marcado contraste con la práctica comunista según la cual la dirección del Partido miraba hacia abajo desde el monumento hacia las masas. Se erigieron monumentos similares a los caídos en Gdynia y Szczecin. Desmentían la idea de que los trabajadores polacos sólo se preocupaban por el precio de la carne y de la mantequilla.

Los símbolos no son sustitutos de la victoria política. Ésta parecía lejana. En el verano de 1983, Juan Pablo II hizo una segunda visita a su deprimida y temerosa patria. Su presencia animó a la multitud en sus cantos de «Solidaridad». En sesiones privadas con Jaruzelski se elevó la temperatura cuando Juan Pablo II insistió en que el general reanudase el diálogo con el sindicato. Eso fue lo que acabó ocurriendo a principios de 1989, tras cinco años en los que el régimen demostró todavía más que era incapaz de resolver los problemas económicos crónicos del país. El que convenció a Jaruzelski para que siguiera esa vía fue su escurridizo nuevo primer ministro Mieczyslaw(20) Rakowski, que pensó que incorporando Solidaridad al gobierno (y sobre todo entregándole carteras económicas) el sindicato compartiría la culpa por el estado calamitoso del país. Después de las conversaciones, el régimen legalizó Solidaridad, admitió que los soviéticos eran responsables de las matanzas de Katyn durante la guerra, hacía casi cincuenta años, y accedió a convocar elecciones en las que la mitad de los escaños del Sejm se disputarían libremente. Los candidatos de Solidaridad obtuvieron el 99 por ciento de los escaños en lo que fue un descalabro absoluto para el Partido de los Trabajadores Polacos. Aunque Jaruzelski siguió siendo presidente y comandante en jefe después de haber dimitido del Partido, se formó un nuevo gobierno con el militante católico de Solidaridad Tadeusz Mazowiecki como primer ministro de la «República Polaca». Éste se desmayó en la ceremonia de su toma de posesión, impresionado por este giro personal de los acontecimientos. El Partido había muerto a todos los efectos y propósitos, y Polonia disfrutaba de su libertad por primera vez desde la Segunda Guerra Mundial. Por supuesto, la derrota del enemigo que había concentrado inevitablemente el pensamiento condujo a agrias disputas entre los vencedores, que tenían ideas muy distintas sobre el futuro político de Polonia. Pero esto nunca debería invalidar la forma en que esa notable nación se sacudió la tutela extranjera y

en un periodo relativamente breve se asentó como uno de los estados más importantes de la Europa contemporánea.

¿Una revolución muy protestante?

Lo que se convirtió en 1949 en la República Democrática Alemana era el único Estado comunista que tenía una mayoría protestante que alcanzaba las cuatro quintas partes de la población en 1946. Cuando el régimen se desmoronó en 1989, se había creado en el país la sociedad menos religiosa de todo el sistema comunista, con un 10 por ciento de la población que admitía alguna filiación religiosa. Paradójicamente, sin embargo, las Iglesias desempeñaron un papel significativo en la caída del régimen.

Las dos Iglesias protestantes importantes contaban con ocho Iglesias regionales, cinco adheridas a la Iglesia Evangélica de la Unión (forjada por el Estado prusiano en el siglo XIX con las Iglesias luterana y reformada), las tres restantes se agrupaban en la Iglesia Luterana Evangélica Unida. Cada una de estas Iglesias territoriales elegía obispos y sínodos propios y mostraba sutiles diferencias tanto en eclesiología como en teología. Los obispos compartían el poder con sínodos del clero. Por debajo de ellos había supervisores de distrito que controlaban las parroquias individuales, cada una de las cuales contaba con un consejo parroquial elegido. Había otros muchos credos menores, Iglesias presbiterianas libres y sectas.

También había un millón de católicos en la República Democrática Alemana, casi todos en el sur, donde se habían establecido muchos expulsados y refugiados de las regiones católicas de la Europa oriental. La Iglesia católica se limitó desde el principio a negarse a aceptar el socialismo de Estado y a cooperar con él, pero también decidió no oponerse a él activamente. Como dijo en 1956 el obispo Otto Spulbeck de Meissen:

> Vivimos en una casa cuya estructura no hemos edificado nosotros, cuyos cimientos incluso consideramos falsos. Colaboramos alegremente, llevando una vida digna y cristiana, pero no podemos edificar una nueva planta en esta casa, porque consideramos falsos sus cimientos. Debemos vivir, en consecuencia, en una diáspora no sólo por lo que se refiere a nuestra Iglesia sino también a nuestro Estado.

El carácter autoritario y centralizado de la Iglesia católica hizo que nunca jugase con conceptos dudosos como «la Iglesia en el socialismo». El hecho de que la mayor parte de la Iglesia alemana oriental perteneciese a diócesis mayores situadas en Alemania Occidental o en Polonia ayudó a mantener su independencia.[23]

La situación de las Iglesias protestantes era mucho más complicada. La mayoría del clero rechazó inicialmente las exigencias del Estado de una identificación total con el socialismo, pero hubo diferencias significativas en la reacción de las Iglesias a las demandas insistentes de que se produjese esa identificación. Una parte del clero recordaba claramente el papel que había desempeñado durante la época nazi y optó por la postura de mantenerse «vigilantes», alerta a cualquier violación de los derechos humanos por un Estado totalitario. A otros les atraía la idea de «la Iglesia dentro del socialismo» como un medio de evitar la irrelevancia marginada. Un tercer grupo siguió la doctrina luterana tradicional sobre los dos reinos, inclinándose hacia el Estado como «la fuerza del orden» y practicando el quietismo político. Otro grupo, en el que había influido Dietrich Bonhoeffer, pensaba que las Iglesias deberían ser un refugio para los alcohólicos, los viejos, los débiles y los encarcelados y perseguidos políticamente. Por último estaban los que creían en la «solidaridad crítica» con un régimen cuya visión general aprobaban. Para hacer las cosas tan complicadas como lo eran en realidad, la relación entre el régimen y las Iglesias se vio también afectada por diferencias generacionales cuando sucedieron a la gente que ya era mayor cuando la caída de los nazis dirigentes más jóvenes que habían llegado a la edad adulta en la República Democrática Alemana, un proceso de efectos predominantemente negativos sobre la capacidad de las Iglesias para resistir frente al comunismo.[24]

En Alemania Oriental no hubo a lo largo de su existencia separación oficial entre Iglesia y Estado. De hecho, hasta mediados de los años cincuenta, un régimen ateo obligó a los ciudadanos a pagar impuestos específicos que redistribuía a las Iglesias. Además, el régimen pagaba los gastos y las rentas de las propiedades de la Iglesia que había expropiado. Apoyaba también las facultades de teología protestantes vinculadas a seis universidades y una red impresionante de servicios sanitarios y de beneficencia. La mayor Iglesia protestante, por ejemplo, controlaba 44 hospitales, 105 albergues para discapacitados y enfermos mentales, 19

orfanatos, 310 centros de servicios comunitarios y 278 parvularios y guarderías. El Estado permitía a las Iglesias protestantes publicar cinco periódicos regionales importantes en sus prensas, un acuerdo que hacía que la censura resultase más fácil.

Como el régimen comunista había sido introducido en Alemania prácticamente por los rusos, aunque se explicase la mentira de que había «resistido» a los nazis, empezó en sus relaciones con las Iglesias manejándolas con una contención táctica. Debido en parte a los contactos establecidos entre pastores disidentes y comunistas en los campos de concentración y en las prisiones de Hitler, muchos de los cuales fueron posteriormente purgados en el Partido de Unidad Socialista (SED, según las siglas en alemán), éste procuró en principio minimizar los antagonismos entre marxismo y cristianismo. La «Administración Militar Soviética» que era la que gobernaba en realidad Alemania Oriental permitió a las Iglesias desarrollar sus propios procedimientos de desnazificación para erradicar a los antiguos seguidores de los Cristianos Alemanes. Este periodo de luna de miel continuó desde 1945 hasta 1948.

Ese año, el Estado empezó a entrometerse en la instrucción religiosa y a insistir en que la gente trabajase los domingos. En 1949, introdujo a dos pastores «progresistas» en las emisiones radiofónicas semanales de la Iglesia, lo que tuvo como consecuencia que ésta se retirase del programa. A continuación, se prohibió a las escuelas celebrar las Navidades. El cumpleaños de Stalin (21 de diciembre) se convirtió en la alternativa obligatoria. Las Navidades pasaron a ser las «vacaciones de invierno» y Jesús el «niño Solidaridad». El dinero que se entregaba a las Iglesias se redujo drásticamente, al tiempo que se negaba el permiso para compensar el déficit mediante colectas. Con la introducción del materialismo histórico en la educación, se prohibieron también en 1952 los grupos de estudios bíblicos. Tanto el marxismo-leninismo como el idioma ruso pasaron a ser obligatorios en la enseñanza superior para todos los estudiantes, lo que era un medio de aislar a la población de Inglaterra y Francia. En 1952, el régimen cerró las fronteras con Alemania Occidental, despachando al mismo tiempo a 8.300 ciudadanos sospechosos al otro lado. Más de setenta clérigos y laicos fueron detenidos como «agentes» de los servicios de espionaje occidentales. Los cristianos fueron sometidos a una discriminación insidiosa y sistemática en la educación, el empleo y los

servicios sociales. Se puso en marcha una campaña para utilizar la ley con el fin de erradicar lo que quedaba de la clase media mercantil y de la agricultura privada. La condena de los «delincuentes económicos» permitió al Estado requisar sus propiedades. Tuvo como consecuencia también carestías crónicas de alimentos básicos como la mantequilla y la margarina. A finales de marzo de 1953, el número de personas convictas por infracciones triviales contra «la propiedad del pueblo» se había elevado a diez mil al mes, y el número de presos se había duplicado holgadamente, pasando de 31.000 a más de 66.000 en un año.

La principal consecuencia de los intentos de «construir el socialismo» en la República Democrática Alemana era que la gente iba y se marchaba. En el primer semestre de 1952 huyeron a Occidente 70.000 personas, seguidas por otras 110.000 antes de Navidad. Al año siguiente huyeron otras 330.000. La tendencia era tan preocupante que hasta Lavrenti Beria, el violador y antiguo jefe del NKVD así como miembro de la jefatura soviética posterior a Stalin, pensó que la República Democrática Alemana podría cederse si se mantenía neutral a una Alemania unida. Este mensaje aleccionador se transmitió a Walter Ulbricht y a otros después de que fueran convocados a Moscú a primeros de junio para recibir instrucciones sobre cómo mejorar el gobierno de su país. Instigaron reformas a su regreso, pero insistieron en el aumento del diez por ciento en los índices de productividad y en una notable reducción de salarios que enfureció a la misma clase en cuyo nombre decían gobernar.

El 16 de junio de 1953 los trabajadores de la construcción de un hospital de Berlín Este dejaron de trabajar. Se les unieron los obreros de una obra de la Stalinallee, que supusieron que habían detenido a los del primer grupo, y luego los numerosos trabajadores de tres importantes fábricas del sur de la capital. Se dirigieron a las oficinas del gobierno, arrancando los carteles de propaganda y volcando coches oficiales en el camino. Exigieron la rescisión de las nuevas normas de productividad, elecciones libres y la dimisión del gobierno, cuyos representantes (con una excepción) fueron demasiado cobardes para reunirse con los manifestantes. Ciento cincuenta mil personas ocuparon luego las calles, en lo que equivalía a una revolución de los trabajadores que pronto se extendió a 700 lugares más. Se pedían elecciones libres y la unificación nacional. Los manifestantes atacaron los edificios de los servicios de seguridad y las cárceles, facilitando la primera tarea el

hecho de que la Stasi hubiese sido enviada a las fábricas. Los acontecimientos sorprendieron a las agencias de los servicios de espionaje occidentales de Berlín Oeste, aunque los dirigentes de la República Democrática Alemana las culpasen posteriormente del levantamiento.

Como la policía y los servicios de seguridad no se hallaban en condiciones de afrontar un levantamiento masivo aparecieron en las calles de Berlín Oriental a partir del 17 de junio tanques soviéticos. Hubo 50 muertos, 20 de los cuales fueron ejecutados sumariamente por pelotones de fusilamiento; también perdieron la vida 40 soldados del Ejército Rojo, casi todos ejecutados por negarse a cumplir la orden de disparar contra los civiles alemanes. Fueron detenidos 3.000 manifestantes, junto con otras 13.000 personas más después de los hechos.[25]

Esta revuelta, la primera contra un régimen comunista desde la guerra, tuvo dos consecuencias importantes. En primer lugar, el jefe del Ministerio de la Seguridad del Estado (la Stasi), el veterano comunista Erich Mielke (autor de asesinatos políticos en la República de Weimar antes de huir a Rusia), decidió que la Stasi no volvería jamás a verse al borde del abismo. Sería la espada y el escudo del Partido, una metáfora que debía al polaco fundador de la Checa, la policía secreta bolchevique. Mielke construyó un enorme aparato policial secreto, que incluía lo que llegarían a ser unos 200.000 espías reclutados entre la población, que informaban a los controladores de los cien mil agentes permanentes de la Stasi. Ésta tenía archivos con información sobre cuatro millones de ciudadanos de la República Democrática Alemana y de otros dos millones de personas de la República Federal, archivos que cubrían unos cien kilómetros en Berlín Oriental y otros ochenta en las estanterías de provincias. En Leipzig, la Stasi tenía fichas de dos tercios del medio millón de habitantes de la ciudad. Lo que esto significaba para los disidentes lo ilustró el caso del hombre que descubrió que 22 de sus conocidos más próximos, incluido un primo, habían informado regularmente sobre él.[26]

Los archivos de la Stasi estaban al cargo de 300 archiveros a jornada completa, con una tecnología en constante perfeccionamiento. Había hasta una colección embotellada de los olores personales de disidentes (obtenidos de su ropa) a los que podría tener que seguirse con perros. La Stasi estaba generosamente financiada con un presupuesto operativo de cuatro mil millones de marcos anuales. Además de su imponente cuartel general de la

Normannenstrasse de Berlín Oriental, tenía dos pisos francos e instalaciones encubiertas desde donde podían fotografiar a la gente, además de oficinas regionales en cada zona. Las brigadas de la policía antidisturbios (que era más bien un ejército nacional con blindados y cañones) aumentaron sus efectivos hasta los 400.000 hombres organizados en las milicias industriales del Partido que podían ahogar cualquier protesta obrera futura en origen. Entre la población en general, el baño de sangre de junio de 1953 hizo que pareciese inviable cualquier nueva insurrección.[27]

El clero se mantuvo a distancia, con escasas excepciones, del levantamiento obrero de 1953, que se convirtió en fiesta oficial en la República Federal. Irónicamente, Edgar Mitzenheim, el hermano del obispo Moritz Mitzenheim de Turingia, fue condenado a seis años de cárcel por participar en lo que su hermano calificó de «provocaciones fascistas». Aunque pocos clérigos fueron tan lejos, su apoyo tácito al régimen se reflejó en el hecho de que en su reunión con el trío del SED el 2 de junio los rusos habían dado instrucciones a los gobernantes de la República Democrática de liberalizar su política hacia las Iglesias con vistas a conseguir convertirlas en instrumentos políticos maleables.

Aunque el Estado-Partido podía hacer poco para que disminuyera la fe entre los cristianos de más edad, podía influir en los jóvenes, sobre todo los que se criaban en grandes urbanizaciones suburbanas en las que se había pasado por alto la construcción de iglesias. El régimen introdujo, revocó y reintrodujo luego la norma de que todos los maestros tenían que ser marxistas. Fue responsable de una propaganda atea implacable, así como de una burda polémica con la República Federal, manifiestamente superior. Creó una gran organización juvenil (la FDJ) rival de las organizaciones juveniles cristianas. Se trataba en casi todos los aspectos de una copia de las Juventudes Hitlerianas anteriores, aunque su credo fuese el «antifascismo», la ideología pública de la República Democrática Alemana.[28] Se animaba a los más pequeños a unirse a los pioneros, y se les inducía al culto religioso de Ernst «Teddy» Thälmann, el dirigente del Partido Comunista de la época de Weimar fusilado por la SS en 1945, al que se presentaba a los niños como equivalente rojo del Dulce Jesús protestante.

En 1954, el régimen introdujo ceremonias juveniles de consagración (la Jugendweihe), una idea que tomaron de secularistas del siglo XIX. Los

socialistas y los comunistas de la República de Weimar habían utilizado ceremonias similares, como los nazis que las introdujeron para los niños que ingresaban en las Juventudes Hitlerianas. En la República Democrática Alemana precedía a estas ceremonias un equivalente secular de la catequesis en el que se propagaba agresivamente el ateísmo. Se informaba a los niños de catorce años de que la religión era un instrumento «para mantener sometidas a las masas y para oprimirlas». Los muchachos recibían libros como el ampuloso *Así se templó el acero,* de Nikolái Ostrovski, que se desarrollaba en la guerra civil rusa; o *El universo, el mundo y la humanidad* [que no está traducido al español], cuyo solo título debía de intimidar a los adolescentes. La alternativa atea a la ceremonia de confirmación se consideraba voluntaria, pero en 1958 se había generalizado ya, por las muchas ventajas que misteriosamente confería. Había otros aspectos seudorreligiosos en el proceso de convertirse en un socialista adulto. Una visita al monumento del interior del antiguo campo de concentración de Buchenwald se convirtió en una peregrinación para millones de miembros de la FDJ. Allí se enteraban del «juramento de Buchenwald» de los antiguos presos y se consagraban a la lucha antifascista que constituía la esencia misma de la idea que la República Democrática tenía de sí misma. Es de suponer que no les explicaban que los soviéticos habían seguido utilizando el campo hasta 1951 para prisioneros, entre los que figuraban antiguos nazis y muchos antiguos adversarios.

Por otra parte, empezó a ser mucho más difícil que los cristianos educaran a sus hijos en la fe de su elección. El Decreto Fechner de 1956 del gobierno municipal de Berlín Este prohibió la instrucción religiosa en las horas previas al inicio de la jornada escolar e impuso un intermedio obligatorio después del regreso de los niños a casa antes de que pudiese iniciarse la instrucción vespertina. Los padres y los niños que aún siguiesen dispuestos a estudiar doctrina cristiana entrada ya la noche tenían que obtener un permiso escrito y renovarlo cada tres meses. El pago de las tasas eclesiásticas pasó a ser voluntario, mientras las Iglesias fueron deteriorándose y los pastores tuvieron que arreglárselas con magros estipendios que les situaban al borde de la miseria.

Las relaciones con las Iglesias se habían dejado hasta entonces en manos del viceprimer ministro, Otto Nuschke, jefe del CDU-Partido del Bloque Oriental, uno de los cinturones de transmisión permitidos para el electorado

no comunista bajo la dictadura global del SED. Pero en marzo de 1957, la Oficina para las Relaciones Eclesiásticas de Nuschke se convirtió en un secretariado de Estado para Asuntos Eclesiásticos, dirigido por Werner Eggerath, antiguo embajador de Alemania Oriental en Rumania. Su primer comunicado a los obispos les invitaba a aprovechar los oficios de Pascua para denunciar la bomba nuclear. Se explicó al clero alemán oriental que debía cortar sus vínculos con sus correligionarios de Alemania Occidental y se prohibió al obispo Otto Dibelius acceder a las zonas orientales de su diócesis. Carteles difamatorios relacionaban a Dibelius con Heinrich Himmler y con un maniaco sexual llamado Balluseck. En abril de 1957, el régimen detuvo a un pastor popular, Georg-Siegfried Schmutzler, y le condenaron a cinco años de cárcel por «agitación para boicotear a la república», por apoyar el «levantamiento húngaro» y por apoyar el acuerdo de la Iglesia evangélica de nombrar capellanes castrenses para la *Bundeswehr*. Mientras languidecía en la cárcel, el obispo Moritz Mitzenheim de Turingia tomó la iniciativa de buscar un *modus vivendi* con el régimen. La reunión privada se convirtió en la forma de comunicación habitual entre la Iglesia y los dirigentes del Partido.

En julio de 1958, Mitzenheim y el primer secretario del SED Walter Ulbricht emitieron una declaración conjunta en la que decían que «las Iglesias [...] están básicamente de acuerdo con los esfuerzos en favor de la paz de la República Democrática Alemana y de su régimen». Ulbricht aseguraba también que «el cristianismo y los ideales humanistas del socialismo no se contradicen». Hubo otras traiciones espectaculares. En octubre de 1958, el eminente teólogo suizo Karl Barth (uno de los pocos teólogos protestantes que se opusieron con firmeza al nazismo) escribió una insólita carta a los pastores protestantes de la República Democrática Alemana en la que aseguraba que, dado que Alemania Occidental estaba en manos de antiguos nazis y de los belicistas de la OTAN, deberían prestar lealtad sin vacilación al régimen comunista de la Alemania Oriental.[29]

Con el paso del tiempo y al alejarse la perspectiva de una reunificación, varias Iglesias más pequeñas y también los luteranos formaron organizaciones autónomas dentro de la república comunista. La principal Iglesia evangélica resistió a las presiones de que fue objeto para que siguiese la misma vía, pero en 1969 también ella había formado la Federación de Iglesias Evangélicas de la República Democrática Alemana.

La Iglesia evangélica, una vez separada de las Iglesias occidentales, pudo hacer concesiones ideológicas con más facilidad. En 1971, sus dirigentes hablaban de la Iglesia «en el socialismo» en vez de contra él o junto a él. Irónicamente, aunque el régimen pareciese haber cerrado la puerta principal a las Iglesias de la República Federal, estaba permitiendo al mismo tiempo que esas mismas Iglesias protestantes occidentales exportasen cantidades enormes de bienes y servicios, que además de servir para construir y reparar iglesias, servían para aliviar la suerte de los presos políticos y para comprar la salida de ciudadanos del paraíso obrero.[30]

El sucesor de Ulbricht, Erich Honecker, rechazó la política de enfrentamiento con las Iglesias que se había seguido hasta finales de los años cincuenta. Honecker era un antiguo techador cuya integración en el comunismo empezó pronto. En 1937, los nazis le condenaron a diez años de cárcel, que acabó de cumplir en 1945. Carecía de facilidad de palabra y parecía un maestro de escuela gazmoño y hablaba como tal, limitándose en general a escuchar los informes de sus colegas del Politburó sobre asuntos que él y un puñado de compinches habían amañado en privado antes de cada reunión. Poseía, sin embargo, un agudo sentido de dónde residía el verdadero poder. Estableció estrechas relaciones con Brezhnev que le eligió para sustituir a Ulbricht cuando los rusos decidieron que era hora de que el viejo se fuera. Honecker empezó permitiendo pequeñas subversiones, como la música pop, los vaqueros, la barba y el pelo largo, y dejando que la población viera la televisión de Alemania Occidental y que utilizara el *Deutschmark* como segunda moneda sin miedo a un proceso judicial. En marzo de 1978 hizo varias concesiones a las Iglesias, entre las que figuraba el acceso trimestral a la televisión del Estado, derechos de pensión para el clero, compensación por propiedades expropiadas y permiso para construir nuevas iglesias siempre que las financiase la República Federal.

El enfoque más sutil de las relaciones con las Iglesias obedecía al deseo de Honecker de desactivar choques potenciales por la introducción de la instrucción «premilitar» para los muchachos de los 14 a los 16 años (la realidad que había tras las constantes exhortaciones a la paz) y también a que el régimen había abandonado su condena tajante del pasado alemán para inventarse una legitimidad espuria. Todo esto formaba parte de una insistencia más amplia en la República Democrática Alemana como una nación socialista independiente, tal como indicaban ajustes como el que la

Academia de Ciencias Alemana se convirtiese en la Academia de Ciencias de la República Democrática Alemana. Honecker también esperaba conseguir el reconocimiento internacional para la República Democrática Alemana permitiendo que eclesiásticos escogidos viajasen al extranjero para asistir a las reuniones del Consejo Mundial de las Iglesias y la Federación Luterana Internacional, siempre que respaldasen la política de la República Democrática Alemana.

Paradójicamente, al mismo tiempo que el régimen reconocía que la religión tenía utilidades prácticas y simbólicas, las Iglesias se convertían en imanes de la disidencia. El quinto aniversario del nacimiento de Martín Lutero, en 1983, fue un momento clave de la revisión politizada de la historia por parte del régimen, ya que hasta entonces, el partido había desdeñado a Lutero (y buena parte del pasado histórico alemán) como enemigo del «pueblo», al mismo tiempo que alababa generosamente al lunático «revolucionario» anabaptista Thomas Müntzer, que había convertido el Münster del siglo XVI en una visión del infierno. Pero ahora, en sus esfuerzos por injertarse en la misma raíz de la historia prusiano-alemana, así como para rentabilizar el turismo occidental, los dirigentes de la República Democrática descubrieron valores positivos en el patriotismo y en la teología política pasiva del gran reformador protestante. Pero las Iglesias habían dejado atrás los acuerdos de alto nivel a finales de los años setenta.

A principios de los años ochenta, las Iglesias se convirtieron en lugares clave donde podían reunirse activistas heterogéneos, pacifistas y ecologistas, pues cualquier otra reunión de más de media docena de personas requería permiso estatal. Las iglesias también contaban con la ventaja de tener teléfonos desde los que se podían poner conferencias, lo que permitía forjar contactos en toda la República Democrática, aunque se corriese siempre el riesgo de que fuesen tres los que utilizasen la misma línea. Algunos pastores valerosos como Christian Führer y Christoph Wonneberger permitieron que sus iglesias se convirtiesen en refugio de numerosos grupos de oposición. Algunos de sus miembros eran cristianos y otros no, pero la cuestión clave fue que las Iglesias les ayudaron a todos a superar la profunda atomización que había fomentado deliberadamente el régimen, bien aislando y persiguiendo a los disidentes activos, o bien

fomentando que los individuos se ocupasen de asuntos privados inofensivos. Ahora se unían en vigilias a la luz de las velas y en oración, una forma de organización que era difícil combatir con perros policías y cañones de agua al ser el equilibrio moral tan claramente asimétrico, mientras que las formas pacíficas de actuación anulaban toda la mitología comunista de levantamiento revolucionario violento.

Las relaciones entre el Estado y el Partido, las Iglesias y los que se oponían al régimen se caracterizaron por múltiples ambivalencias. Los activistas realizaron en la práctica una laicización de la Iglesia evangélica, un proceso denominado organizar «la Iglesia desde abajo». Pero al mismo tiempo, el Estado-Partido lo consideraba una «teologización» de «actividades hostil-negativas». Algunos clérigos simpatizaban con los críticos y adversarios del régimen, pero a otros, con frecuencia de la jerarquía, les inquietaban las repercusiones que pudiesen tener para las Iglesias o se irritaban por aquel rabo laico que estaba meneando el perro clerical. Todas las Iglesias de Alemania del Este afrontaban también el problema de la secularización progresiva de la sociedad y se preguntaban si acoger disidentes podría modificar lo que era evidente que no había logrado el acomodo con un régimen ateo.[31]

En la iglesia de San Nicolás de Leipzig, donde los encuentros de oración que se celebraban todos los lunes a las cinco de la tarde desde 1980 se convirtieron en un importante foco de oposición, los pastores permitían a los adversarios del régimen camuflarse como «grupos eclesiales», que luego determinaban conjuntamente el contenido cada vez más politizado de los servicios religiosos. Las diatribas de los profetas del Antiguo Testamento contra reyes pecadores se convertían en intercambios libres de información y de opinión durante los periodos de debate, luego en la lectura de las listas de personas detenidas y, por último, en los enfrentamientos con la Stasi cuando la gente salía de la iglesia a la plaza principal.[32]

En 1987, el régimen estaba muy preocupado porque la «policía de templo» que habían creído que manejarían ellos había acabado sobornada por los activistas de la disidencia, a los que estereotipaban genéricamente como «alborotadores». Como un miembro del Politburó explicó a un obispo: «En las oficinas eclesiásticas oficiales, la gente contesta al teléfono diciendo: “Oficina de contacto”, “Oficina de Solidaridad”, o “Centro de coordinación”». El cierre forzoso de la Biblioteca Ecologista clandestina de

la Iglesia de Sión de Berlín en noviembre de ese mismo año era sintomático del desasosiego del régimen.

En junio de 1989, el Ministerio de Seguridad del Estado calculaba que había 2.500 adversarios a ultranza del régimen que se reunían hasta en 160 grupos. Todos salvo diez (la excepción principal era Iniciativa por la Paz y los Derechos Humanos) se reunían bajo la égida de las Iglesias. Ése era el motivo de que la Stasi se esforzase tanto por reclutar informadores en las iglesias, entre los que se incluían sobre todo a antiguos administradores, y por lo que colocó tres escuchas en el domicilio de un solo pastor, Rainer Eppelmann.[33] La proximidad y la ubicuidad de los medios occidentales no hacía aconsejable el uso de la fuerza policial, pero la Stasi tenía la esperanza de poder valerse de confidentes emplazados estratégicamente para influir en las elecciones políticas de los grupos de oposición, muchos de los cuales querían crear alguna versión de socialismo con rostro humano, un proyecto que atraía más a artistas, escritores e intelectuales que al ciudadano medio.[34]

Hay algo deprimentemente provinciano en las causas que abrazó la oposición de Alemania Oriental comparadas con la heroica afirmación de la moralidad y la libertad de los polacos. Tal vez ese carácter prosaico y predecible esté en el meollo de las revoluciones que negaban todo el «patetismo» y la mitología de la revolución. Los grupos opositores amparados por las Iglesias se centraron en la militarización encubierta de la sociedad de la Alemania Oriental, que se hallaba en flagrante contradicción con la insistencia en la paz de la retórica estatal en política exterior. En realidad, la República Democrática Alemana mantenía, por supuesto, un considerable «Afrika Korps» que intervenía en diversas tragedias subsaharianas, mientras que el Ejército Nacional del Pueblo tenía planes para efectuar una incursión rápida cruzando el Rin en el interior de Francia y de Bélgica. Los disidentes pedían alternativas no militares al servicio nacional que no malograsen el futuro profesional del individuo, como había sucedido con los que se habían incorporado a las «brigadas de la construcción», que el régimen había accedido a crear en 1964 como alternativa al servicio militar pero que incluían de todos modos trabajo en bases militares. Optaron por esta alternativa entre cuatro y cinco mil personas o fueron a la cárcel por rechazarla. Se convirtieron en un núcleo de oposición. A esto solía ir unida la oposición a que se introdujesen

ejercicios alarmantes de defensa civil, que incluían la activación regular de sirenas o la aparición de minitanques en los parvularios. Los que querían la paz y se oponían al militarismo comunista se expresaban en campañas como «espadas en arados», que el régimen prohibió como es natural. Otros opositores denunciaron la devastación ecológica que había infligido el comunismo al país con la industrialización intensiva, una causa que se había puesto de moda al otro lado de la frontera interior alemana con la aparición de la política «verde». Los ofensivos déficits de libertad dieron impulso a un tercer grupo. Sus miembros hicieron campaña por el derecho a la emigración y en favor de quienes esperaban visados de salida de un Estado que era tan popular entre sus ciudadanos que tenía que rodearse de campos de minas, torres de vigilancia y altos muros de hormigón. El tema de la emigración introdujo una línea de falla potencial en la oposición entre los que deseaban desesperadamente marcharse y los que imaginaban que podrían conseguir un Estado socialista reformado en el que mereciese la pena quedarse. Por último, estaban los más jóvenes, hartos de la vieja jefatura y de sus clones de edad madura y que buscaban la serie habitual de libertades de estilo de vida de la que disfrutaban sus homólogos del mundo occidental. En este contexto, ser «rockero punk» era realmente una afirmación política.

Aunque a la República Democrática Alemana le gustaba promocionar sus éxitos económicos y aseguraba que era la décima economía del mundo, en realidad, después de la crisis del petróleo de los primeros años setenta, dependía de subvenciones económicas de su vecino más rico, parte de las cuales era para comprar la libertad de la población del paraíso de los obreros y de los campesinos, un comercio ruin que recordaba vagamente el tráfico de seres humanos. La RDA también dependía fatídica y servilmente de la Unión Soviética, cuyos ejércitos la habían creado, en último término. La experiencia nazi explicaba en buena medida el sometimiento de los dirigentes al gran hermano ruso, pero, a mediados de los años ochenta, para poner en una situación embarazosa al régimen, sus adversarios internos no tenían más que invocar a Gorbachov que, bastante irónicamente, se convirtió en objeto de veneración acrítica entre los alemanes orientales, lo mismo que lo había sido Stalin antes que él. El régimen del SED se encontró en la novedosa posición de tener que censurar lo que aparecía legalmente en Rusia, como cuando prohibieron un periódico de Berlín

llamado *Die Kirche* por publicar un artículo sobre religión de *Noticias de Moscú*. En 1988 censuraron ese periódico quince veces. Los medios de comunicación tenían prohibido informar sobre las deliberaciones de los sínodos, mientras que el personal de la Stasi arremetió contra una marcha de doscientas personas dirigidas por un pastor que protestaban contra la represión gubernamental.

A pesar de la presencia de confidentes de la Stasi en sus filas, incluso a los más altos niveles, las Iglesias se convirtieron en una fuerza importante en el seno de la creciente oposición al régimen. En mayo de 1989 se permitieron acoger a grupos que controlaban los resultados de las elecciones locales, en las que las papeletas negativas estaban misteriosamente infrarepresentadas. En Prenzlauer Berg, en Berlín Este, el régimen contó 1.998 votos negativos, mientras que la cifra real era 2.659. Cuando se manifestaron doscientas personas contra este fraude a la salida de la iglesia de Santa Sofía, el servicio de seguridad las disolvió a golpes.

Alemania Oriental acabó desmoronándose porque no tenía apoyo externo y se enfrentaba a un dirigente alemán occidental, Helmut Kohl, que era más hábil en el escenario internacional de lo que sus antecedentes provincianos o su vasto volumen sugerían. La decisión húngara de no mantener vallas en la frontera con Austria (una decisión encubiertamente estimulada con la ayuda a Budapest de la República Federal) llevó a un espectacular éxodo de alemanes orientales por aquella brecha del Telón de Acero. Miles de ellos pidieron asilo en las embajadas de Alemania Occidental en Praga y en Varsovia, mientras centenares más conseguían entrar en el puesto avanzado diplomático de Alemania Occidental de Berlín Este. Cuando el régimen de Alemania Oriental organizó trenes para trasladar a estas personas de Checoslovaquia a Alemania Occidental para expatriarlas así oficialmente, los que huían les tiraron los documentos de identidad a los funcionarios a la cara. Hubo que desplegar a la policía para impedir que los alemanes orientales menos afortunados irrumpieran en las estaciones ferroviarias para unirse a este éxodo permitido.

La Iglesia evangélica exigió reformas urgentes y la introducción de un sistema multipartidista. Las celebraciones del cuarenta aniversario de la RDA se convirtieron en un desastre de relaciones públicas cuando la Iglesia evangélica organizó oraciones por la paz y vigilias en Berlín, Leipzig y Dresde, a las que asistieron cientos de miles de personas. Un incómodo

Gorbachov miraba a un Honecker menos feliz todavía como si fuese el espectro de su propia fiesta. ¿Qué podía hacer el régimen con multitudes que cantaban «Gorbi, Gorbi»? El resto del Politburó alemán oriental recibió el mensaje de la jefatura rusa. Aunque Honecker consideró brevemente la posibilidad de la plaza de la Paz Celestial de Deng Xiaoping en la que se abatió a tiros y se aplastó con tanques a miles de chinos que protestaban, y se tomó un súbito interés por la amistad chino-alemana, se produjo una Fronda entre sus colegas que le obligó a dimitir y a huir a la Unión Soviética. Sus camaradas marxistas de Chile le concedieron asilo. Moriría en un entorno en el que se sentía completamente en casa, es decir, en una cárcel de Alemania Oriental.

Su sucesor, un personaje parecido al Uriah Heep de Dickens, Egon Krenz, se reunió en privado con dirigentes de la Iglesia que estarían representados después en las negociaciones para decidir el futuro de Alemania Oriental. Durante un breve intermedio, la RDA estuvo gobernada por Hans Modrow, el último comunista «reformista» que intentó conservarla como entidad independiente. Se formó un gobierno de coalición dirigido por el cristianodemócrata Lothar de Maizière, en el que había cuatro pastores protestantes. En el nuevo parlamento democráticamente elegido había catorce pastores.

Entre las primeras decisiones del nuevo gobierno figuró la restauración de los días festivos cristianos, incluidas Pascua y Navidad, así como la liberación de documentos que demostraban que la Stasi se había infiltrado en las Iglesias y había sembrado la discordia en ellas. Esto significó un duro golpe en un momento en que se encontraban temporalmente en la cresta de la ola. La reunificación de Alemania supuso el final de la «Iglesia Alemana Oriental» independiente, e hizo esfumarse también la ilusión de una «tercera vía» entre el liberalismo occidental y el socialismo, ilusión apoyada por algunos disidentes alemanes orientales y por muchos liberales de izquierdas de la Alemania Occidental. La reunificación precipitó también la fuga de las Iglesias cuando empezaron a aplicarse las tasas de la Iglesia alemana occidental, de las que había que excluirse explícitamente. Muchas mujeres se alejaron también de ellas por considerar que las Iglesias de Alemania Occidental propugnaban la aplicación de las leyes rigurosas sobre el aborto de la República Federal en los *länder* orientales, donde se practicaba el aborto a petición de la interesada. Pero esto es deslizarse en

provincianismos de política interior alemana. Tras un breve periodo de preocupación histérica por el resurgir de un «Cuarto Reich», una Alemania unida sucumbió como es natural a su codiciosa ingestión del Este comunista y a su propia esclerosis empresarial y del Estado de bienestar. Su neutralismo moralizante respecto a la guerra de Irak y su ensimismamiento solipsista aseguraron también que en el año 2000 contase menos que Polonia en la estima del mundo anglosajón. Por primera vez en treinta años, nadie estaba demasiado interesado por lo que pudiese tener que decir su intelectualidad liberal de izquierdas, ya que hasta sus elucubraciones desmelenadas sobre los nazis se convirtieron en una lata para mucha gente refinada de otros países. Porque los lugares comunes sobre la globalización adquirirían un significado completamente nuevo cuando una versión extrema de la religión reapareciese como una de las fuerzas impulsoras importantes en los asuntos humanos. Esto nos lleva a un amanecer otoñal en Manhattan en que el mundo realmente cambió.

CAPÍTULO 10

CUBOS, CÚPULAS Y CULTO A LA MUERTE. EUROPA DESPUÉS DEL 11-S

EL DÍA QUE CAMBIÓ EL MUNDO

El 11 de septiembre de 2001 amaneció un día luminoso de finales de verano en la costa este de Estados Unidos, con cielos azules y la luz relumbrando en los altos edificios de las ciudades esparcidas por la llanura. En los aeropuertos era la cúspide del día, el momento en que los que hacían el turno de noche se iban a casa y los que acababan de llegar estaban ordenando los papeles y pensando en la primera taza de Starbucks. Aquella misma mañana más temprano, diecinueve hombres, de los que quince eran saudíes, se levantaron en hoteles anodinos para tomar cuatro vuelos transcontinentales en los aeropuertos de Boston, Newark y Dulles de Washington. Cruzaron un momento los vídeos granulosos que registraron su paso como una peste por los aeropuertos. Habían eludido todos los sistemas de seguridad destinados a impedir que lleguen a bordo armas potenciales, todos los métodos de investigación empleados para identificar a presuntos terroristas. Quizá esto extrañe a los lectores que consideran todos los aeropuertos una prueba que hay que soportar, ya que la hebilla de un cinturón o un reloj suele disparar la alarma del detector de metales. Los piratas aéreos eran como el profesor terrorista que llevaba una bomba en *El agente secreto* de Joseph Conrad, que «pasaba insospechado y mortífero como una peste por la calle llena de hombres»: la palabra «peste» se utilizaba en el sentido original de plaga, y en septiembre de 2001 la «calle» era el suelo pulimentado de las terminales. En cada equipo figuraba un

hombre que había aprendido a estabilizar un gran reactor comercial en el aire y a modificar su curso, aunque el aterrizaje no se había considerado prioritario cuando habían hecho su curso de instrucción aquel mismo año. La masa muscular de cada uno de los cuatro equipos era necesaria para intimidar y matar a tripulantes y pasajeros. ¿Quiénes eran aquellos individuos? Empezaremos por el jefe.[1]

Mohamed Atta, nacido en Egipto en 1968, tenía un título de ingeniería arquitectónica y había trabajado como urbanista en El Cairo. Su formación técnica podría ser o no importante en el sentido de haberle inculcado una mentalidad fría y práctica, aunque también podría considerarse como causa de ella la actitud inevitablemente utilitaria hacia el conocimiento común a las sociedades en vías de desarrollo, donde las letras son un lujo. Atta se trasladó a Alemania en 1992 y estudió planificación urbana en la Universidad Técnica de Hamburgo, una ciudad fea, destrozada por los bombardeos británicos y los urbanistas de posguerra. Su tesis versó sobre la restauración arquitectónica de Aleppo, lo que tal vez permita entender, o tal vez no, su odio a la anomia y la arrogancia de Nueva York, la metrópoli del mundo occidental.[2] En 1995 regresó por poco tiempo a El Cairo, donde se habían puesto en marcha planes para embellecer la ciudad antigua y llenarla de actores ataviados con el traje tradicional para entretener a los turistas occidentales. La cólera aumentó. De nuevo en Hamburgo, se hicieron más evidentes sus ideas religiosas, como lo demuestra el que decidiese dejarse barba y comunicarse con su pequeño grupo de amigos sólo en árabe, en vez de hacerlo en su excelente alemán. La universidad, típica en su insensato multiculturalismo, les proporcionó amablemente una vivienda prefabricada para que reforzaran sus odios a Occidente. Parece ser que dejaron todos de reír en público, para simbolizar así su fervor recién descubierto. Atta era tan patológicamente antisemita como otros de su círculo, y consideraba Nueva York el epicentro del poder judío internacional; el odio a la metrópoli fríamente ingente y cosmopolita era una de las muchas patologías de estos hombres, debida a un antimodernismo muy europeo que había estado de moda en Francia y en Alemania hacía ochenta años. En el círculo inmediato de Atta en Hamburgo figuraban Ramzi bin al Shibh, un yemení a quien había conocido en una mezquita radical y que se trasladó a vivir a un apartamento con él y con Maruan al Shehi, otro estudiante de los Emiratos Árabes Unidos. Un cuarto miembro del grupo era el libanés Ziad Jarrah,

cuya relación con una joven turca complicó las que mantenía con los otros tres. Entre las influencias ideológicas externas figuraba el fanático Abu Qutada, que vivía en Londres, y cuyas risueñas peroratas se podían conseguir en vídeo o en Internet, así como por medio de visitas clandestinas que pasaron inadvertidas a los organismos de seguridad británicos que, en opinión de sus equivalentes europeos, parecían regir un «Londrestán».

No existen movimientos ni relaciones que hayan sido mejor estudiados después de los hechos que los de los asesinos suicidas del 11 de septiembre. Los cuatro integrantes de la célula de Hamburgo desaparecieron de Alemania en 1999 para visitar Afganistán. Varios miembros marroquíes de su círculo se encargaron de que nadie advirtiese su ausencia, pagando por ellos las facturas pendientes. Durante su estancia en Afganistán, conocieron a Osama bin Laden y a los que preparaban los próximos ataques «espectaculares» contra Estados Unidos. Regresaron a Hamburgo a comienzos del año 2000, se afeitaron la barba y parece que se incorporaron tranquilamente a la vida occidental. Consiguieron pasaportes nuevos, borrando así la huella de los visados de su viaje a Afganistán vía Pakistán, y empezaron a hacer indagaciones sobre academias de vuelo estadounidenses. Sólo le denegaron el visado al yemení Bin al Shibh porque se sabía que los yemeníes querían quedarse en el país más de lo debido. Después, fue hiperactivo como enlace del grupo con el cerebro terrorista Jaled Sheij Mohamed, que debió de presentar el «Plan Aviones» a Bin Laden. Poco después de llegar a Estados Unidos, los tres hombres se inscribieron en dos academias de vuelo diferentes cerca de Venice (Florida) y dedicaron el verano a conseguir los permisos de vuelo. Mientras el frustrado Bin al Shibh enviaba fondos a los tres que habían conseguido entrar en Estados Unidos, llamó la atención de Bin Laden en Afganistán Hani Hanjur, un saudí yihadista y piloto diplomado, a quien pronto enviaron a reunirse con los otros en Estados Unidos. Cuando completaron los cursos, los cuatro pilotos pasaron de los aparatos ligeros a los simuladores de vuelo para aprender a pilotar grandes reactores comerciales, aunque ninguno de ellos demostró ninguna destreza haciéndolo. Mientras tanto, otros habían reclutado a trece individuos adecuados de veintitantos años, principalmente saudíes sin trabajo que habían ido a Afganistán enviados por clérigos radicales de su país natal. Durante su instrucción militar fueron elegidos personalmente para la misión del 11-S por Bin Laden, que se enorgullecía

de saber identificar en diez minutos a un fanático como él. Consiguieron nuevos pasaportes y visados para Estados Unidos y empezaron a llegar de dos en dos al país a partir del mes de abril de 2001. El 4 de julio ya estaban allí los diecinueve piratas aéreos, instalados en pisos francos de Florida y de Nueva Jersey. Mientras los musculosos iban a gimnasios, los pilotos empezaron a hacer largos vuelos de reconocimiento (solían viajar en clase preferente o primera) en aviones como los que secuestrarían, examinando los objetivos y comprobando lo fácil que era subir con cúteres a un avión. Atta viajó a Madrid en el mes de julio para consultar con Bin al Shibh, que le transmitió las últimas instrucciones de Bin Laden. A mediados de agosto estuvo a punto de irse todo a pique cuando detuvieron a un pirata sustituto, el francés Zacarias Mussaui, por infringir las leyes de inmigración tras dar el espectáculo en otra academia de vuelo. La tercera semana de agosto los diecinueve piratas aéreos tenían reservas para el 11 de septiembre en cuatro vuelos transcontinentales, que requerían enormes cantidades de combustible. La tasa de tráfico telefónico de los terroristas interceptado se intensificó. El 11 de septiembre, en el lejano Afganistán, dos operativos de Al Qaeda, uno que se hacía pasar por cámara de televisión, mataron con una carga explosiva a Ahmed Sha Massud, dirigente de la Alianza del Norte, un acto destinado a propiciar a sus anfitriones talibanes y a ahuyentar sus temores sobre las posibles consecuencias de lo que estaba a punto de suceder en Estados Unidos.

En el vuelo 11 Boston-Los Ángeles de American Airlines, cuatro matones saudíes achaparrados utilizaron cuchillos y pulverizadores paralizantes para atemorizar a la tripulación y a los pasajeros, a los que obligaron a desplazarse hacia la parte trasera del aparato. Manos y ojos nuevos consideraron los tableros de instrumentos iluminados, las pantallas y diales y las palancas de propulsión y de los alerones que llenan una cabina. Mohamed Atta, que pilotaba el aparato entonces, cambió el rumbo y voló en dirección sur «de forma errática» hacia Nueva York. Es posible que dijese por radio: «Tenemos unos aviones», aunque habrían de transcurrir varios minutos para que alguien se diese cuenta del verdadero significado de esas palabras. Al mismo tiempo, el vuelo 175 de United Airlines despegó del aeropuerto Logan de Boston rumbo a Los Ángeles. Cuando el aparato alcanzó la altitud de vuelo, el piloto y el sobrecargo informaron de transmisiones de radio inquietantes del vuelo 11. Los piratas aéreos

tomaron poco después este avión, empleando una violencia súbita para hacerse con el control. Es probable que matasen a ambos pilotos. Mientras los tripulantes y los pasajeros desesperados llamaban a familiares y amigos por los teléfonos móviles para alertar de su difícil situación, el vuelo 175 cambió de rumbo y se dirigió a Nueva York. Al sur, en el aeropuerto Dulles, el vuelo 77 de American Airlines despegó a las 8:20 rumbo a Los Ángeles. Treinta minutos después, los piratas armados con cúteres se apoderaron del aparato. El avión modificó el rumbo, mientras los pasajeros (entre los que se contaba Barbara Olson, esposa del subsecretario de Justicia) hacían llamadas desesperadas a sus parientes. A las 9:30, el vuelo 77 había descendido a una altitud mucho más baja y se dirigía hacia la Casa Blanca. Luego se ladeó bruscamente para cambiar de rumbo y se dirigió al Pentágono, el mayor edificio del mundo, que alberga un departamento con un presupuesto mayor que el PIB de Rusia.

Mientras los piratas aéreos farfullaban oraciones en árabe para dominar el pánico de última hora —pues empleaban ensalmos religiosos como estimulante y sedante combinados—, el vuelo 11 de American Airlines chocó con la Torre Norte del World Trade Center neoyorquino a las 8:46. Murieron todos sus ocupantes y un número indeterminado de personas en todo el edificio. A los quince minutos, el vuelo 175 de United se clavó en la Torre Sur, saliendo casi por el otro lado del edificio, y los depósitos de combustible explotaron con el impacto, lanzando nubes de humo. Media hora más tarde, el vuelo 77 se estrelló en el Pentágono a 930 kilómetros por hora. Murieron las 64 personas que iban a bordo y 125 más del personal del departamento de Defensa. El secretario de Defensa Donald Rumsfeld sintió la onda expansiva del impacto en su despacho. Estos tres ataques, que destruyeron las Torres Gemelas, causaron la muerte de 3.500 personas, aunque en principio se creyó que las víctimas serían el doble. Los atentados sobrecogieron al mundo, aunque en algunos campos de refugiados palestinos y en el barrio marroquí de Rotterdam causaron júbilo.[3]

Por entonces, Estados Unidos a primera hora de la mañana, y luego el mundo en sus husos horarios sucesivos, se quedó paralizado por lo que veía en televisión. Recuerdo que yo encendí la televisión a primera hora de la tarde, cuando nos telefoneó mi cuñada desde Yorkshire para decirnos lo que pasaba, y que no la desconecté hasta 36 horas más tarde. Diez días después, estaba escribiendo largos artículos sobre ello. Aquel día se nos revelaron

otros horrores en visión periférica, siendo el acontecimiento principal el heroísmo de los bomberos y policías neoyorquinos que luchaban por evacuar el World Trade Center antes de que se derrumbasen las torres. El último avión, el del vuelo 93 de United Airlines, despegó de Newark (Nueva Jersey) con retraso a las 8:42, rumbo a San Francisco. Un controlador aéreo atento avisó a los dieciséis vuelos que estaban bajo su control, incluido el 93, dos minutos antes de que los piratas aéreos se apoderasen de él. En ese momento, el avión descendió 700 pies y el capitán empezó a transmitir señales de socorro. Cuatro piratas aéreos que se cubrían con pañuelos rojos en vez de los cinco de los otros aparatos dominaron a la tripulación, dejando libertad a los pasajeros para hacer llamadas por los móviles, en las que algunos se enteraron del destino de los otros aviones secuestrados. Algunos de los 37 pasajeros decidieron recuperar el control del aparato, aunque sabían menos de pilotar un avión que los secuestradores. Intentaron romper la puerta de la cabina. El pirata que pilotaba el avión ladeó el aparato y luego subió y descendió en picado para que los pasajeros sublevados perdiesen el equilibrio. Las grabaciones de la cabina recogieron los gritos de los pasajeros al otro lado de la puerta y las invocaciones de «¡Alá es el más grande!» de los terroristas. Justo después de las diez, el vuelo 93 se estrellaba en un campo de Pensilvania a 930 kilómetros por hora. No hubo supervivientes.

Conocemos todos los detalles sobre la reacción en los más altos niveles del Gobierno de Estados Unidos ante estos acontecimientos. El presidente George W. Bush estaba en una clase del colegio Emma E. Booker de Sarasota (Florida) cuando un ayudante le informó de que un avión pequeño se había estrellado en el World Trade Center. Bush pensó que tenía que ser un accidente, lo mismo que cualquiera que lo viese por televisión. Tal vez el piloto hubiese sufrido un ataque al corazón. Poco después de las nueve, otro ayudante le susurró: «Un segundo avión se ha estrellado contra la segunda torre. El país está sufriendo un ataque». Bush siguió escuchando leer a los niños unos minutos, sin perder su compostura, sentado delante de un encerado en el que se leía: «La lectura hace grande a un país», uno de los proyectos nacionales que su esposa Laura y él esperaban que definiese su presidencia, ganada por tan estrecho margen. Se ha escrito mucho sobre la reacción de Bush a unos acontecimientos que estaban destinados a desafiar la imaginación. La enormidad de los ataques se reflejó en su rostro, que no

oculta bien las emociones intensas, y en los zumbidos de los buscas y los teléfonos móviles de los periodistas que le acompañaban. Cuando subía a bordo de un avión rumbo a Washington a las nueve y media, se enteró del ataque al Pentágono. Concluyó una conversación telefónica con el vicepresidente Cheney, con estas palabras: «Estamos en guerra... Alguien va a pagarlo». Como el vuelo 77 de American Airways se dirigía en aquel momento hacia la Casa Blanca, donde Dick y Lynne Cheney fueron conducidos rápidamente a un búnker vigilado por agentes con ametralladoras, el equipo de seguridad del presidente ordenó al avión presidencial despegar sin destino fijado. Laura Bush (o FLOTUS) y sus hijas, cuyos nombres en clave eran *Turquoise* y *Twinkle,* estaban ocultas en lugares seguros de Washington, New Haven y Dallas. Los expertos en emergencias y los profesionales del contraterrorismo pasaron al lenguaje reducido y breve, intercalado con algún que otro «joder» esporádico. Como parecía que se trataba de una tentativa en curso de decapitar al gobierno estadounidense, se desvió el avión presidencial a una base aérea de Luisiana, donde el campechano y nada elocuente líder del mundo libre pronunció un breve discurso televisado, tras lo cual el servicio secreto lo trasladó a una base de Nebraska equipada con mejores comunicaciones que le conectaban con los equipos que controlaban la crisis reunidos en la capital. Cualquier persona con inteligencia emocional o con gusto, y cuya mente no estuviese corrompida por el odio a Estados Unidos, tenía que comprender la enormidad de la carga que pesaba sobre Bush, que contaba en esa hora con la simpatía del mundo. A las 18:30, por insistencia propia, Bush volvió al Despacho Oval, tras haber pasado el día tomando decisiones tan surrealistas como autorizar a los reactores de combate estadounidenses a derribar aparatos de pasajeros cuyo rumbo fuese inexplicable. Siguieron unas series de reuniones en las que Bush y su equipo intentaron elaborar una estrategia que se centró inicialmente en la presencia de Al Qaeda en Afganistán. Iba a ser sangrienta. El jefe de contraterrorismo de la CIA, Cofer Black, advirtió al presidente que iban a morir agentes y militares estadounidenses, un recordatorio de los traumas de la nación respecto a la muerte en países extranjeros desde Vietnam a Somalia. Black hizo estremecerse al gabinete cuando añadió: «Cuando acabemos con ellos, tendrán moscas en los globos oculares». Después de eso pasó a conocérsele como «El tipo de las moscas en los ojos», el hombre a quien llamar cuando

la ocasión clamara venganza. Se trataba claramente de una guerra, pero ¿contra quién? ¿Quiénes eran «ellos»?[4]

LOS CABALLEROS DE LA MUERTE TE PISAN LOS TALONES

El 11-S no fue el primero ni sería el último ataque terrorista dirigido teóricamente contra los valores e intereses occidentales, pues las víctimas no eran sólo diplomáticos, espías y militares, ni siempre «occidentales», sino individuos dedicados a actividades tan amenazadoras como bailar en una discoteca tropical o ir de compras a Nairobi, o madrileños que leían en un tren que entraba en la estación de Atocha, o escritores y cineastas. Aunque los últimos son individuos aislados, los medios por los que el fanatismo religioso atravesó los sistemas legales para matarlos son indicativos de una tendencia más amplia, así como del predominio de la religión sobre determinadas jurisdicciones. Resulta preocupante porque demuestra también que esas fidelidades ulteriores son evidentes entre inmigrantes de segunda y tercera generación, lo cual indica un notorio fracaso en su integración en las sociedades anfitrionas. Cuando los musulmanes jóvenes hablan de sus hermanos y compatriotas, a veces no sólo se refieren a sus vecinos de Barcelona o Bradford, sino a gente de Chechenia, Irak o Palestina. Curiosamente, muchos de ellos han conseguido aunar el islam radical con una cultura callejera que debe más a Los Ángeles que a Islamabad, con sus estéreos atronadores, sus capuchas, sus camisetas y sus zapatillas deportivas.

Siguiendo el precedente establecido cuando en 1988 el régimen iraní emitió un edicto religioso incitando al asesinato del escritor británico Salman Rushdie, el cineasta y columnista holandés de 47 años Theo van Gogh fue asesinado el 3 de noviembre de 2004 cuando iba a trabajar en bicicleta por la Linnaeusstraat, en un barrio de nacionalidad mixta de Ámsterdam. Se trata de una calle muy concurrida con tiendas baratas y un cociente medio de la miseria omnipresente de la ciudad. Van Gogh era como un cruce entre el grotesco director de cine estadounidense Michael Moore y los columnistas británicos más tenaces e inflexibles Rod Liddle y Richard Littlejohn. Era el típico anticlerical holandés que había atacado al

judaísmo y al cristianismo además de al islam. Su asesino, un marroquí de 26 años holandés de nacimiento, Mohamed Buyeri, era un estudiante que había abandonado los estudios y había caído en la delincuencia menor antes de incorporarse a un grupo terrorista llamado la Red Hofstad, que planeó un atentado contra el aeropuerto de Schipol y matar a personajes como el parlamentario holandés conservador Geert Wilders. Un íntimo amigo de la víctima me habló del asesinato en el escenario del crimen. Llevaba el cesto de mimbre de la bicicleta de Van Gogh. Buyeri atacó al cineasta cuando se detuvo en un paso de cebra del carril de bicis, disparándole un tiro en el costado. Van Gogh se cayó de la bicicleta pero luego se levantó y cruzó la calle tambaleándose. Buyeri siguió al herido hasta un cubo de basura al que se agarró para sostenerse y le disparó allí dos veces. Luego sacó un cuchillo grande para cortarle la cabeza pero se conformó luego con clavarle en el pecho un arma más pequeña con una carta. La carta contenía amenazas de muerte contra la parlamentaria liberal holandesa de origen somalí Ayaan Hirsi Ali y el alcalde judío socialista de Ámsterdam Job Cohen. El «delito» de Van Gogh era que había ayudado a Ayaan Hirsi Ali a hacer una película que exponía cómo maltrataban los musulmanes a las mujeres, algo que, por supuesto, no es «delito» en ninguna sociedad occidental, aunque los islamistas radicales habían asesinado por ello a destacados escritores en Egipto a principios de los años noventa. Buyeri huyó por Linnaeusstraat hasta un parque donde abrió fuego contra un policía holandés y un transeúnte a quienes hirió gravemente. Otro policía disparó contra él (su huida se vio obstaculizada por el atuendo tradicional que vestía), le alcanzó en una pierna y pudo detenerle. Encontraron un poema que llevaba encima, «Bautismo de sangre»:

> Yo también tengo algo que decir al enemigo...
> Saldrás ciertamente mal parado...
> Aunque recorras todo el mundo...
> La muerte estará al acecho...
> Los Caballeros de la Muerte te pisan los talones...
> Teñirás las calles de rojo...
> A los hipócritas, les digo en conclusión...
> Si no deseáis la muerte, mantened la boca cerrada y... sentaos

Habría que subrayar que hasta que Jomeini declaró abierta la temporada de caza de Salman Rushdie, no se había emitido ningún edicto religioso

contra un musulmán que viviese en un país no musulmán. Ningún edicto religioso decidió el destino del no musulmán Van Gogh. Buyeri no ha dicho nada sobre sus actos criminales.[5]

El asesinato de Van Gogh, que ha provocado un cambio radical en Holanda, hasta el punto de que se arrojaron bombas incendiarias en algunas mezquitas, fue un acontecimiento más de un catálogo deprimentemente extenso de atrocidades que se produjeron por todo el mundo. Al 11-S le precedió en 1993 una emboscada contra las fuerzas de Estados Unidos en Mogadiscio (donde unos terroristas importados abatieron helicópteros de las fuerzas especiales) y el camión bomba que estalló en el World Trade Center; los ataques de 1995-1996 al personal estadounidense y pakistaní de Riad y Dharhan en Arabia Saudí. Los atentados de 1998 contra las embajadas estadounidenses de Kenia y Tanzania, con centenares de muertos y cinco mil heridos africanos; el ataque del año 2000 contra el acorazado estadounidense *Cole;* y las conspiraciones fallidas para matar al ex presidente George H. Bush y destruir simultáneamente aviones de pasajeros sobre el Pacífico. Al 11-S le siguió un ataque contra turistas australianos (principalmente) en un club nocturno de Bali; la matanza de 200 viajeros de trenes de cercanías a la hora punta de la mañana en la estación de Atocha de Madrid; y dos ataques suicidas, uno espantosamente eficaz y el otro fallido, al sistema de transportes de Londres, en el que perecieron 52 personas; y en octubre de 2005, otro atentado en Bali que costó la vida a 25 personas, y más atentados en India en una festividad hindú. En noviembre de 2005 estallaron bombas en tres hoteles de Ammán, una de las cuales sembró la muerte entre los invitados a una boda musulmana. Es de suponer que habrá más atentados parecidos antes de que este libro salga a la luz.

Durante el mismo periodo, Israel ha sido objeto de una campaña asesina de atentados suicidas de la organización terrorista palestina Hamás, en la que los conductores de autobús se han convertido en héroes inesperados de una sociedad asediada. Los terroristas suicidas responsables de uno de esos atentados (contra el bar Mike's de Tel Aviv) habían nacido en Inglaterra, mientras que otro británico (producto de un colegio privado de tercera fila de Essex y de la London School of Economics) mató al periodista Daniel Pearl del *Wall Street Journal* por ser judío. La organización terrorista con patrocinio iraní Hezbolá dispara también regularmente cohetes contra Israel. Las fuerzas de la coalición aliada y un creciente número de iraquíes

sufren a diario ataques asesinos de los restos del régimen de Sadam y de combatientes islamistas extranjeros atraídos a Irak por la anarquía y el derramamiento de sangre. Las bombas son más potentes a medida que los adictos a la luz anaranjada van necesitando explosiones cada vez más grandes. En el momento en que escribo esto, son asesinados a diario sesenta iraquíes.

El joven jordano Abu Musab al Zarqaui ha eclipsado al escurridizo Osama bin Laden en cuanto a violencia y notoriedad pública, algo que empezó cuando le cortó personalmente la cabeza a Nicholas Berg delante de una cámara de vídeo. Al Zarqaui formó su red organizativa en Irán, cuyo funesto régimen parece incitar los acontecimientos de Irak (con la entrega de explosivos a los insurgentes) para desviar así cualquier ataque a su búsqueda ilícita de la capacidad nuclear. Ningún régimen árabe levanta la voz para condenar el asesinato diario de iraquíes inocentes, aunque Ayman al Zauahiri ha condenado extrañamente estos ataques desde su residencia cavernícola de Afganistán. Uno sospecha rencor porque Al Zarqaui está acaparando la atención, pues los egos competitivos funcionan aquí lo mismo que entre los gánsteres profesionales. Tampoco los presuntos dirigentes de comunidades musulmanas (presuntos porque sólo representan a otros grupos) de países como Inglaterra han condenado estos asesinatos de compañeros musulmanes, aunque buscan cualquier excusa «contextual» para la violencia islámica mundial.[6]

Los dirigentes de los países musulmanes que intentan poner coto al islamismo radical se enfrentan habitualmente a tentativas de asesinato, por lo que el destino de Anuar al Sadat amenaza también a Hosni Mubarak de Egipto y a Pervez Musharraf de Pakistán, que son personalmente muy valientes, al margen de lo que se piense de sus regímenes. Según los cálculos, en Argelia han muerto 150.000 personas en la guerra sucia que siguió a la decisión del ejército de hacer caso omiso de la victoria del Frente Islámico de Salvación en las elecciones parlamentarias de 1997. La violencia islamista radical se extendió hasta Bosnia, Chechenia, las antiguas repúblicas soviéticas de Asia central, Indonesia, Malasia, Filipinas y la provincia china de Xinjiang. No deberíamos secundar a los autócratas de esos países que mezclan afanosamente cada amenaza terrorista local con la red responsable de las atrocidades contra Occidente, bien para conseguir la colaboración occidental o algún tipo de ayuda que hasta ahora ha sido

excepcional. Tampoco deberían aceptarse sin más otras alegaciones. Y habría que poner en tela de juicio las afirmaciones retóricas de los terroristas, y de la penumbra más amplia de seguidores pasivos, de que lo que les impulsa a matar es la suerte de sus correligionarios en Bosnia, Chechenia, Irak o Palestina. Nada impide, por ejemplo, a un musulmán nacido en Inglaterra trabajar en un hospital o en un orfanato palestino en vez de poner una bomba en un bar de Tel Aviv o en el metro de Londres.[7]

Las atrocidades de los terroristas islámicos son reales, no una fantasía inculcada en nuestra angustiada imaginación por nuestros gobernantes, un tropo favorito de los listillos que consideraban la Guerra Fría desde un punto de vista instrumental doméstico parecido. A Van Gogh no le mató un fantasma, sino un individuo de carne y hueso que ahora está en una prisión holandesa. Al Zarqaui no es un Robin Hood árabe, sino un psicópata asesino. Esas atrocidades reflejan la incapacidad de los autores y de sus simpatizantes para entendernos, para entender al «otro» occidental, reducido a unos cuantos estereotipos burdamente paranoicos que la «universidad de izquierdas» posmoderna occidental, que por lo demás «mira» hacia fuera, ignora religiosamente. Nuestros asesinos se inspiran en odios a Occidente que deben tanto a la historia del autorrepudio occidental como al resentimiento o a las versiones puritanas y políticamente radicalizadas del islam.[8]

La inspiración (y la financiación) de muchas atrocidades terroristas que hemos catalogado proceden de Osama bin Laden (1957-?), el alto y ascético decimoséptimo hijo de un piadoso magnate de la construcción saudí que tuvo un total de 57 hijos. Su padre, Muhamed bin Laden, era un inmigrante pobre de Yemen del Sur que creó su Grupo Bin Laden a base de lucrativos proyectos de construcción relacionados con los lugares más sagrados de Arabia Saudí, La Meca y Medina, así como con remotas bases estadounidenses construidas para defender al reino del desierto contra Sadam. Murió en accidente de helicóptero, el aparato que le había permitido rezar en los tres lugares sagrados saudíes el mismo día. Osama bin Laden estudió ingeniería civil y dirección empresarial claramente con aprovechamiento, en las universidades de Medina y Yidda, aunque tanto sus piadosos antecedentes familiares como los acontecimientos del mundo que le rodeaba garantizaron que religión y política se convirtiesen en sus principales obsesiones. Según todas las versiones, fue un director de

proyectos eficaz, habilidad que le sería sumamente útil en el camino que eligió. Disponía de dinero para dedicarse a sus creencias porque entre 1970 y 1994 recibió un millón de dólares al año como legado paterno. Contribuyeron a su visión del mundo varios factores. Unos de su entorno inmediato y otros del más amplio. Como muchos muchachos ricos y consentidos, Bin Laden era vulnerable a los gurús más viejos, una tendencia que aún se manifiesta en el cirujano egipcio y dirigente de Yihad Islámica Ayman al Zauahiri, que es de suponer que acecha todavía tras su hombro en las cuevas en las que vivan, si Bin Laden sigue vivo. ¿Quiénes fueron los individuos que influyeron en el joven saudí?

En la Universidad de Yidda fue alumno de uno de los cofundadores palestinos de Hamás, el doctor Abdalá Azzam, que murió posteriormente víctima de un atentado en Pakistán, y del doctor egipcio Mohamed Qutb, hermano de Said Qutb, el ideólogo islamista ejecutado en 1966. Azzam propugnaba el enfrentamiento implacable («la yihad y el fusil, nada más: nada de negociaciones, nada de conferencias y ningún diálogo») con el fin de restaurar el califato hasta Andalucía, en España. Azzam desempeñaría un papel importante para atraer a Bin Laden a Afganistán, donde había creado una organización para reclutar combatientes árabes para una especie de brigada internacional islámica. Se supone que Bin Laden le asesinó posteriormente.

Said Qutb fue una de las fuentes de las intrincadas elucubraciones moralizantes que atraían a mentes impresionables como la de Bin Laden. Qutb era de una familia de clase media de una aldea asolada por la pobreza del Alto Egipto en la que se crió y sobre la que escribió un libro. A los diez se sabía el Corán de memoria, y contrajo una aversión a las mujeres occidentalizadas que había conocido siendo estudiante en una escuela de magisterio laica. Sus actividades políticas, mientras trabajaba como maestro y funcionario, indujeron al gobierno egipcio a permitirle realizar un viaje de investigación pedagógica a Estados Unidos en 1949. El encuentro con una mujer ebria en el barco enturbió su opinión de aquella sociedad ya antes de llegar a ella. En un hospital de la ciudad de Washington donde estuvo enfermo, virgen a sus 43 años, se vio acosado por una enfermera lasciva cuyos «labios sedientos [...] abultados pechos [...] suaves piernas [...] y risa provocadora» le atraían y le repugnaban al mismo tiempo. En Greeley, que había sido un asentamiento utópico de la región oriental de Colorado, Qutb

aborrecía los pradillos de césped muy cuidados que consideraba sintomáticos del materialismo y el individualismo occidentales. No pudo encontrar a nadie que le cortase bien el pelo, aunque el hecho de que no te sepan cortar el pelo a tu gusto sea una pobre excusa para odios tan fanáticos. Y algo todavía peor, descubrió horrorizado que en las criptas y salones parroquiales el clero cristiano secundaba e instigaba el que los jovencitos se abrazaran en la oscuridad al compás de algo como *Baby It's Cold Outside*. Es evidente que tenía problemas con las mujeres occidentales, algo común a muchos militantes islámicos y a los puritanos de todas partes. En las grandes ciudades, hasta las palomas parecían llevar una vida triste en medio del tumulto promiscuo. Cuando regresó a Egipto en 1951 vio signos de la misma decadencia y la misma zafiedad a su alrededor, consecuencia de la tentativa de Nasser de apoyarse en los credos occidentales del nacionalismo y el socialismo, que había llevado al país a la derrota militar y a la pobreza sistémica. Como en el caso de tantos militantes islamistas, el fracaso de estos credos occidentales importados indujo a Qutb a reforzar sus convicciones religiosas. Le detuvieron en 1954 por pertenecer a la Hermandad Musulmana. Fue torturado, juzgado y condenado a 25 años de trabajos forzados. En 1958 presenció una matanza de otros presos amotinados. Quedó en libertad en 1964 y un año después le detuvieron de nuevo por más conspiraciones y le ahorcaron.

Durante su periodo de cárcel Qutb escribió dos obras que ejercerían una gran influencia, a pesar de que no tenía autoridad reconocida como maestro religioso. Una de ellas, *Ma'alim fi-l-Tariq* (en español sería «Hitos» o «Jalones») es en los círculos islamistas algo similar al *Manifiesto comunista*. La fe era la garante del yo más interior del verdadero creyente en un mundo de otredad falsaria. Se retomó la palabra *yahilliya* (empleada por el profeta para describir la Arabia pagana preislámica, y aplicada luego en el siglo XIII a los mongoles que adoptaron el islam pero no el derecho musulmán, la *sharía)* para describir el ignorante caos de los modernos incrédulos y de aquellos del mundo islámico contaminados por ellos. Aunque el término se refería en origen a idólatras ingenuos que rendían culto a diversos dioses falsos además de a Alá, vino a significar los que buscaban conscientemente sustituir a Alá por el culto a las cosas.[9] Era el deber de una vanguardia piadosa e ilustrada cambiar esto, recuperar la

pureza perdida que había existido hasta el eclipse de los «cuatro Califas bien guiados» que sucedieron al profeta en 650 d.C. Se trataba básicamente de una versión islamista de la idea marxista-leninista de la vanguardia revolucionaria cuyo papel consistía en elevar la conciencia de sus seguidores potenciales más ignorantes.[10] Era una fórmula para luchar prácticamente contra todos los que no se atuviesen a las rigurosas normas morales del inspector escolar Qutb. Su terrible destino, provocado en gran medida por él mismo, proporcionó una conmovedora historia de martirio por una causa noble en un mundo islámico dominado por lo demás por dinastas repulsivos, locos y dictadores militares cuya riqueza provenía de la venta de petróleo y de los beneficios de sus inversiones en Occidente.[11]

Los dirigentes tribales de la Arabia Saudí natal de Bin Laden debían su legitimidad a una rama wahabí puritana del islam, llamada así por el personaje renovador del siglo XVIII Muhammad ibn Abdul al Wahab. El rostro público del reino es el de una insistencia puritana en el derecho islámico, con una absoluta intolerancia de otras tradiciones religiosas, que impide que se puedan abrir iglesias o practicar otras religiones en el país. Los petrodólares han permitido a la élite gobernante llevar una vida fastuosa, gracias en buena medida a los expertos occidentales contratados y a ejércitos de siervos tercermundistas a los que sus amos tratan miserablemente con modales de estilo latinoamericano.[12] El contraste entre el puritanismo público (con su estricto código de *sharía)* y el estilo de vida hedonista de la élite dirigente saudí en los antros de perdición de Adiss Abeba, Mayfair o Mónaco provocó el incidente de 1979 en el que 400 militantes islamistas irrumpieron en la Gran Mezquita de La Meca y pidieron el derrocamiento de la dinastía reinante. Hubo que otorgar una dispensa a los comandos franceses para que ayudaran a los 10.000 soldados saudíes a expulsarlos. Muchos mensajes de Bin Laden son exposiciones de la corrupción endémica de la dinastía saudí reinante, una opinión que pocos refutarían.

En 1979 tuvieron lugar otros dos acontecimientos de suma importancia: la revolución iraní, que derrocó al sha Reza Pahlevi, demostró que era viable un gobierno islámico, que patrocinó el terrorismo en el Líbano e hizo del martirio un concepto básico, sobre todo en el caso de los niños soldados barridos en los campos de minas iraquíes durante la larga y sangrienta

guerra irano-iraquí. El ayatolá Jomeini dio rienda suelta a su odio a un Occidente que le había protegido de la persecución. Un síndrome compartido por muchos simples mortales que han pasado a Occidente desde entonces para disfrutar de hospitalidad, tolerancia y prestaciones de la seguridad social. Al convertirse el Irán chií en el centro del islam político, los saudíes suníes procuraron potenciar sus credenciales islamistas rivales, aunque manteniendo al mismo tiempo su control tradicional del poder. La guerra que siguió a la invasión y ocupación soviética de Afganistán en las Navidades de 1979 debió de parecer un regalo del cielo a los saudíes, que con el apoyo y el aliento estadounidense pudieron enviar militantes a luchar contra el enemigo marxista ateo.

Bin Laden asumió la responsabilidad de recaudar dinero y proporcionar armas a los muyahidines afganos entre 1979 y 1982, año en el que fue a Afganistán para asociarse con Azzam, su antiguo profesor universitario. Pasó de colaborar en los proyectos de construcción estratégicos a albergar a combatientes árabes y luego a dirigirlos en operaciones militares, aunque tenía más dotes de organizador que de combatiente. Consolidó su presencia local mediante actos de generosidad con todos sin excepción, una táctica estilo Robin Hood que compartió, por ejemplo, con los barones de la cocaína de Colombia que proporcionaron de hecho un Estado benefactor alternativo en aquel país igualmente sumido en la ignorancia. Bin Laden organizó una red de financiación internacional denominada la Cadena de Oro para proporcionar dinero en metálico y armas a los «santos combatientes», reclutados mediante una Oficina de servicios relacionada. En principio, recibían instrucción militar bajo los auspicios del Directoriado de Inteligencia de Inter-Servicios de Pakistán, un país lleno de simpatizantes islámicos militantes. Bin Laden y sus colaboradores fundaron Al Qaeda (que significa «la base» de activistas en la vanguardia de la lucha) en 1988, para mantener redes creadas con el fin de librar la «yihad», una palabra que no sólo significa superación sino también guerras defensivas y ofensivas, según como decidan interpretarla los teólogos y demás. Poco a poco fue surgiendo un núcleo de pocos centenares, muchos de ellos egipcios relativamente bien educados como Ayman al Zauahiri, aunque eso trajo la complicación de querer concentrar los ataques terroristas en Egipto o Israel, una línea posteriormente rechazada por Abu Musab al Zarqaui, un antiguo delincuente de poca monta convertido en terrorista, que ha

aparecido como el principal rival de Bin Laden para el título de superterrorista.

Se establecieron relaciones a través de voluntarios con todos los grupos consagrados a la lucha activista. Los expertos afirman que la analogía adecuada de Al Qaeda es la de las «franquicias» comerciales y los «grupos de capital de riesgo» más que algo parecido a la organización rígidamente jerárquica y malvada Spectra de las películas de Bond. Es sorprendente de nuevo la deuda con Occidente, con una extraordinaria combinación de préstamos del difunto marxismo-leninismo y la modernidad ultracapitalista.

Tras la retirada de las fuerzas soviéticas en 1989, Bin Laden regresó a Arabia Saudí, donde le invitaron a desplegar a sus veteranos afganos en la resistencia contra el régimen marxista de Yemen del Sur. Cuando Sadam Husein invadió Kuwait en 1990, Bin Laden ofreció ayuda a la monarquía saudí por si Sadam decidía jugarse el todo por el todo atacando el país. La oferta fue rechazada y el rey recurrió a Estados Unidos para obtener ayuda militar más sustancial. Según Bin Laden, la presencia de las fuerzas estadounidenses, aunque discretamente estacionadas, representaba la contaminación de los lugares más sagrados del islam, sobre todo por el hecho de que el nuevo modelo de ejército estadounidense hace la vista gorda al género además de a la raza, una ofensa más entre los árabes, racistas y sexistas, aspectos de su cultura que conocemos pero rara vez mencionamos. Así que escribió una carta abierta reprendiendo al anciano muftí saudí Bin Baz por sancionar el estacionamiento de aquellas tropas en el país, y por aceptar los acuerdos de paz de Oslo de 1993.[13] Bin Laden tenía muy buena opinión de los soldados soviéticos (cargados de alcohol y drogas) contra los que había luchado en Afganistán, en contraste con la pésima opinión que le merecía la capacidad de combate de unos soldados estadounidenses sin vicios. Si Dios había permitido a los creyentes derrotar a los soviéticos en Afganistán y ganar la Guerra Fría, de lo que Bin Laden se atribuía todo el mérito, ¿por qué no debería dirigir su cólera contra los impíos Estados Unidos de América y sus aliados menores?

Percibiendo que sus días en Arabia Saudí estaban contados, Bin Laden se trasladó a Sudán, donde el ideólogo religioso Hassan al Turabi le había animado a establecerse desde 1990 para construir carreteras y para combatir a los cristianos sudaneses del sur. La riqueza de Bin Laden permitió también al régimen importar trigo para alimentar a un pueblo famélico.

Creó una red de empresas mercantiles basadas en la venta de artículos sudaneses a la Unión Europea y a Chipre, y empleó los beneficios en financiar mercenarios islámicos enviados a Bosnia o a Chechenia, dos conflictos que se han ido «islamizando» gradualmente. Cuesta unos 1.500 dólares (o 750 libras) poner a uno de esos combatientes en el teatro de la lucha. Bin Laden perdió la nacionalidad en 1991, cuando los saudíes le retiraron el pasaporte, aunque en aquel mundo siniestro de espejos oscuros pocas de sus respuestas a Bin Laden fuesen tan inequívocas. Debido al radicalismo de su punto de vista y al hecho de que se centrase en los «cruzados-sionistas» estadounidenses como origen de los problemas del islam le convirtió en un imán para los pecios y restos desarraigados que empezaron a flotar libres de conflictos específicos y cuya lealtad primordial era al «emir» o «jeque», como pasó a titularse a partir de 1996. Su educación, su riqueza y su elevada estatura (1,92), así como su indumentaria blanca, contribuyeron a su carisma entre las almas simples, el puñado más entregado de las cuales hizo «juramentos de sangre» de tipo fascista de obedecer sus órdenes.[14] Podemos ver en innumerables vídeos al jeque pronunciando sus palabras de muerte con una sonrisa bobalicona en un árabe monótono, la calma externa traicionada por un incidente revelador relacionado con el director de noticias internacionales de la BBC John Simpson. En 1989, Simpson estaba filmando a un grupo de muyahidines en Afganistán cuando apareció un personaje vestido de blanco, con un fusil Kalashnikov y unas elegantes botas de cabritilla. Les dijo a los muyahidines que le pegasen un tiro a Simpson. Un grupo de combatientes lo consideraron deshonroso y ganaron en un sondeo informal sobre el asunto. Osama bin Laden no daba el brazo a torcer así por las buenas y ofreció quinientos dólares al conductor de un camión de municiones para que atropellase a Simpson. El individuo se echó a reír y se marchó. Los ayudantes de Simpson se tropezaron con el árabe vestido de blanco tumbado en una cama de campaña llorando y dando puñetazos a la almohada en un arrebato infantil de cólera.[15]

Al Qaeda fue la primera organización terrorista mundial auténtica, formada por individuos desplazados y alienados fieles a ella y que podían aparecer en cualquier parte con identidades nuevas proporcionadas por las autoridades sudanesas, que les facilitaban pasaportes falsos. Al Qaeda parecía también trascender la división histórica entre musulmanes suníes y

chiíes. Sus operativos aprendieron a fabricar bombas y explosivos de Hezbolá en el Líbano y tenían amplios contactos con agentes secretos iraníes. También mantenían relaciones más irregulares con los servicios de inteligencia de Sadam Husein, cuya relación con los militantes islámicos era característicamente oportunista, cuando de nacionalsocialista pasó a convertirse en un presunto Saladino.

Pero no conviene otorgar a Al Qaeda más importancia o coherencia de la que posee. Como el personal de la Bolsa que formularon acusaciones de crímenes de guerra antes de Núremberg en 1945-1946, los servicios de inteligencia y los policías consagrados a la tarea de cazar a los miembros de Al Qaeda se interesan ante todo por las relaciones organizativas para ayudar a demostrar la acusación de conspiración en los asesinatos y las matanzas, sin mencionar vínculos más oscuros con regímenes delincuentes que aportan un objetivo más calculable para la enorme capacidad militar de Occidente. Varios investigadores de prensa informados sobre Al Qaeda se muestran escépticos en cuanto a que la organización sea tan efectiva como eso sugiere, y señalan su costumbre de atribuirse la responsabilidad de atrocidades con las que no tiene ninguna relación real para exagerar su alcance y magnitud globales.

El presupuesto operativo anual de 30 millones de dólares que se calcula que tiene Al Qaeda se nutre de donaciones a dudosas instituciones de beneficencia islámicas, procedentes de los beneficios del petróleo y de las inversiones en Occidente acumulados por saudíes acaudalados. Sin embargo, las operaciones terroristas en torno al Próximo Oriente (y en particular el intento de matar a Hosni Mubarak en 1995) provocaron el que Egipto y Arabia Saudí presionaran a Sudán para que expulsara del país a Bin Laden, aunque parece ser que los saudíes también intentaron asesinarle. Temiendo que los sudaneses le vendieran al mejor postor, en 1996 regresó a Afganistán, más concretamente al movimiento religioso de patrocinio pakistaní denominado los talibanes (estudiantes) que luchaba por hacerse con el control del país. Incrementaban habitualmente su limitado apoyo local pagando a los campesinos muy pobres trescientos dólares por unirse a ellos para destrozar todavía más aquel país arrasado por la guerra. Dondequiera que imponían su régimen, se destruían los «ídolos» (destacó el caso de los budas de Bamiyán en 2001) y a las culpables de delitos como el adulterio se les pegaba un tiro en el centro del único campo de fútbol de

Kabul: se oía un bang y un *burka* se desmoronaba. A pesar de su ostentoso puritanismo, los talibanes mantenían relaciones amistosas con los traficantes de drogas y los cultivadores de opio de aquel país desintegrado. Cualquier leve duda que pudiesen haber albergado sus dirigentes sobre el árabe alto se disipó con los pagos anuales de millones de dólares por su hospitalidad. Aunque los saudíes hubiesen limitado el acceso de Bin Laden a la fortuna familiar y los sudaneses saqueado sus modestos valores locales, la Cadena de Oro garantizó que no tardase en llegar hasta él dinero saudí mientras oscilaba entre Pakistán y Afganistán. Organizó allí una red de campos de instrucción para terroristas internacionales, incluido el jordano Al Zarqaui, que realizarían ataques por iniciativa propia o encargados por otros radicales islámicos carentes de medios. Los campamentos se hicieron más refinados en su escala, incluyendo inmensos túneles excavados en las montañas como el complejo de Tora Bora.

Los devastadores atentados de 1998 en Kenia y Tanzania fueron los primeros frutos evidentes de la estrategia de internacionalizar el terrorismo islamista propugnada por Bin Laden. El presidente de Estados Unidos Bill Clinton sabía muy bien lo que significaba la amenaza desde aquel lugar remoto, pero las limitaciones legales y el temor colectivo a las operaciones sobre el terreno que pudiesen ir mal en lugares inhóspitos, después de Vietnam, hicieron que la respuesta estadounidense se limitase a disparar proyectiles de crucero de millones de dólares (muy modestamente cargados) contra los campos de instrucción y las casas que habían abandonado los terroristas hacía mucho. Ninguna tecnología podía salvar el tiempo transcurrido entre las informaciones secretas (que tenían que valorarse) y el disparo de un misil de base submarina por un espacio aéreo tenso debido a los problemas existentes entre India y Pakistán. Además, todas las posibles respuestas las «litigaban mortalmente» los que se preocupaban de las víctimas colaterales. Las advertencias previas a los servicios secretos pakistaníes se convirtieron inevitablemente en avisos a Bin Laden de que se desplazase de donde estaba con su pequeño convoy de todoterrenos.

Desde finales de 1998 hasta finales de 1999, Bin Laden y sus colaboradores más importantes se concentraron en lo que vino a denominarse «operación aviones». Se trataba de que los peones cruzados cristianos del sionismo recibiesen su merecido, ya que Bin Laden detecta

judíos detrás de todo. Entrañaba ataques «espectaculares» coordinados en los que aviones comerciales de pasajeros secuestrados se estrellarían contra objetivos simbólicos. Éstos se escogieron cuidadosamente. Bin Laden describió en octubre de 2001 las Torres Gemelas y, por extensión, los propios Estados Unidos como el «Hubal de la época», una alusión al gran dios de la Luna de piedra, uno de los 360 ídolos a los que rendían culto los árabes en el periodo comprendido entre Abraham y la llegada del profeta. Los viles gobernantes de La Meca se habían negado a destruir el ídolo porque eso podría hacer que disminuyese el tráfico de peregrinos. Y los santos hipócritas de Medina no ayudaron tampoco al profeta a destruir el ídolo. A pesar de todos ellos, el profeta regresó a La Meca, derrotó a los paganos y echó abajo a Hubal. Se trataba de un caso de propaganda por los hechos, en que mediante un acto que desafiaba a la imaginación daban al mundo una demostración gráfica de su absoluta fe en Dios, pasando sin más a través del cristal, las llamas y el acero a los almizcleños aromas del paraíso y dejando atrás el hedor de la muerte. Como decía el poema de Mohamed Buyeri: «Acepta el trato... Y Alá no se interpondrá en tu camino... Te dará el jardín en lugar de la ruina terrena». El propio Bin Laden, en sus diversas reflexiones sobre el acontecimiento, parece hipnotizado por la pérdida económica que ocasionó el 11-S, totalizando el coste de los «benditos ataques victoriosos» desde el punto de vista de negocios perdidos, empleo y reconstrucción para llegar a la cifra de un billón de dólares, un rendimiento enorme de su inversión de 500.000 dólares. La pérdida de tres mil vidas no merecía mención, ya que no existía ninguna línea definitoria que separase al «contribuyente» civil y a los soldados estadounidenses.[16]

Ellos y Eurabia

La cultura occidental es infinitamente rica en recursos para dar sentido a estos ataques criminales a sus valores, aunque los políticos, cuyos horizontes se limitan al presente, raras veces recurren a ellos o tienen miedo a ofender. La catedral de Orvieto, en Umbría, contiene un ciclo magistral al fresco pintado hacia 1500 por Luca Signorelli, un pintor de la cercana

Cortona, en la Toscana. Una parte del mismo muestra al Anticristo predicando con Satanás cuchicheándole al oído, un tema relativamente raro en el arte occidental. Aunque la alusión parezca provocativa en relación con los terroristas islamistas contemporáneos, sobre todo para los escépticos respecto al uso del término (islámico) «malvados» por George Bush para describirlos, en realidad el rostro imaginario del Anticristo es útil para nuestros propósitos, y no sólo porque su sonrisa bobalicona se parezca a la de Bin Laden. Además de que nos obliga a pensar en el mal como una presencia endémica en los asuntos humanos, en este caso los rasgos no del todo correctos del Anticristo nos recuerdan que el terrorismo islamista es en algunos aspectos como una versión encubierta de ideas y movimientos que se han producido en las sociedades occidentales modernas, así como una caricatura radicalizada de lo que creen más de mil millones de musulmanes, que simplemente desean vivir su vida en su plena complejidad humana. Por eso los comentaristas más inteligentes del 11-S consultaron las novelas de Joseph Conrad y Fiodor Dostoievski buscando gente igual de embriagada por las explosiones anaranjadas y la lívida sangre derramada. No había respuestas disponibles en la cúpula de plástico de Greenwich ni en el relumbrante Grande Arche del barrio parisino de la Défense.

El «choque de civilizaciones» inaugurado por los terroristas islamistas (pues Bin Laden hace uso de ese concepto) ha provocado una crisis de identidad occidental, aunque la mayoría de la gente «civilizada» se siente tan afrentada cuando muere alguien por un acto terrorista en Nairobi como cuando el hecho se produce en Madrid o en Londres. Aunque a algunos les gustaría ver a Europa como un oasis utópico aislado de unos Estados Unidos hipostatizados como «Texas», en realidad es imposible, como indican claramente el creciente precio del petróleo y el flujo de artículos manufacturados de China o India. Ciertos gobiernos europeos, sobre todo el régimen socialista de Zapatero en España y la siempre decepcionante izquierda de Alemania, creen que pueden apaciguar al islam militante mediante una «alianza de civilizaciones», o propiciando una unión cultural basada en el Mediterráneo que los diferencie a ojos del islam de sus compañeros atlantistas de Europa septentrional. Es evidente que si los españoles creen que tienen más en común con Libia o Túnez que con Inglaterra, Holanda o Alemania, es asunto suyo, pero uno duda que ellos o los italianos compartan ese punto de vista de la élite liberal.[17] Los

terroristas islamistas también están vinculados a la cultura occidental, evidentemente sin entenderla, aparte de sus maravillas tecnológicas o lo que ellos (y muchos comentaristas occidentales) consideran decadencia liberal. Todas las atrocidades terroristas antes referidas dependían por completo de refinada tecnología occidental, cúteres aparte. Dicha tecnología incluía ordenadores portátiles, teléfonos móviles cifrados, equipo de posicionamiento global, alquiler de coches y camiones, tarjetas de crédito, transferencias bancarias internacionales rápidas, una prensa islamista, cámaras de vídeo, DVD y satélites para transmitir ideas e imágenes, aviones y bombas sofisticadas, sin mencionar los repetidos intentos de adquirir armas nucleares, químicas o bacteriológicas para provocar una gran catástrofe. Hasta la riqueza que posibilita los ataques terroristas se basa en los ingresos que obtiene Arabia Saudí con la venta de petróleo al insaciable Occidente y a otros mercados importantes. Buena parte de esos ingentes beneficios se despilfarra no sólo en sustentar el fastuoso estilo de vida de la élite dirigente o comprar armas para ejércitos con un triste historial, sino en transformar el rostro público del mundo árabe urbano en una farsa de las farsas que ya caracterizan el modernismo occidental. Falsas organizaciones benéficas y organizaciones no gubernamentales ficticias garantizan que parte de los ingresos excedentes llegue no sólo a madrasas y mezquitas sino también a organizaciones terroristas.

Internet se ha convertido en el río de banda ancha por medio del cual los jóvenes (un número significativo de los cuales aplaude las acciones de Al Qaeda y de otros islamistas terroristas) pueden acceder a ideologías nefandas (y a los aspectos prácticos del terrorismo) en la intimidad del dormitorio o el estudio de pequeñas y grandes ciudades de Occidente. Resulta curioso que mientras los servicios de seguridad pueden controlar a los pedófilos de Internet, tengan tan mala suerte con los que preparan atentados terroristas. El efecto de ataques como los del 11-S lo valoró ante todo su principal autor en función de su repercusión en los mercados financieros de Wall Street, aunque Bin Laden también saboreó como ingeniero el impacto físico sobre las estructuras que derribaron sus aviones. Parece que el hecho de que su desembolso de 500.000 dólares provocase daños por valor de un billón estimuló especialmente su imaginación.

Quien haya visitado un hospital de la sanidad pública en Inglaterra se habrá sorprendido por la dedicación con que trabaja el gran número de

emigrantes que hay en ellos por una combinación de largas horas y bajo salario. Muchos observadores consideran que el rápido envejecimiento de la población europea y la inminente crisis de las pensiones de jubilación significan que hay pocas soluciones alternativas a la de acoger a una fuerza laboral mucho más joven, y en su mayoría masculina, lo que ha supuesto la entrada legal de veinte millones de musulmanes a todo el continente desde 1970. El número de ilegales elevaría la cifra mucho más. Son el ejército fantasma de los limpiadores nocturnos de oficinas urbanas o de los que trabajan en los invernaderos de Andalucía por salarios mínimos. Nadie debería pasar por alto el sufrimiento humano que todo ello implica, mientras las guerras intensifican la pobreza y una marea humana desesperada avanza hacia Europa. Las angustiosas escenas de Sangat, junto a la entrada del túnel del Canal de la Mancha, o en medio de las alambradas de los enclaves marroquíes de España en Ceuta y Melilla, o en las fronteras estrechamente vigiladas de Ucrania, indican las dimensiones de esta creciente marea humana que llega de África y Arabia por el privilegio de vivir en algún maltrecho y mísero barrio parisino infestado de ratas o trabajar de firme a 38 grados en un invernadero andaluz. Las condiciones en las afueras de París han llegado al punto de ebullición. Una lamentable consecuencia de esto podría ser entregar la supervisión de esas urbanizaciones conflictivas a «tíos» autoelegidos y al clero islámico, tal vez apoyados por una forma de milicia, que separaría todavía más esas zonas de la vida francesa moderna, en persecución del objetivo del islam de crear enclaves moral y legalmente extraterritoriales donde ya no rija la jurisdicción del Estado secular occidental. Pocos observadores inteligentes se tranquilizaron cuando los imanes franceses decretaron una fatua contra los jóvenes alborotadores, ya que no son ellos quienes hacen las leyes en Francia.[18] Si el estímulo que estos disturbios han proporcionado de vez en cuando a los partidos de extrema derecha, y a inconformistas como el extravagante y emprendedor homosexual Pim Fortuyn de Holanda, es un fenómeno muy estudiado, una tendencia igual de inquietante es cómo han influido los musulmanes en quienes los representan en los parlamentos europeos. La verdadera prueba de ser o no británico no es que uno apoye el críquet, sino que acepte que Inglaterra tiene intereses nacionales autónomos que no están sujetos al veto de esta o aquella minoría. El precio de la armonía nacional y de un escaño que represente a parte de Birmingham o

Walsall parece ser el sacrificio del aliado más firme de Europa. Como el engreído George Galloway de Inglaterra, uno puede también conseguir que le elijan para el Parlamento actuando para la galería musulmana, salpicando el discurso de disparatadas calumnias contra Estados Unidos y de algún que otro *salam aleicum*.[19]

Sería erróneo creer que Occidente únicamente importa y no exporta sus problemas actuales. Ha sido imprudente respecto al «rostro» que exporta, y no sólo porque su «diplomacia cultural» se haya desmoronado desde los tiempos de *Encounter* durante la Guerra Fría.[20] El turismo masivo se ha convertido en el medio por el que occidentales acaudalados, con una indiferencia ignorante de las sensibilidades locales, han establecido puestos avanzados de su forma de vida en las franjas costeras de culturas más tradicionales. En vez de emborracharse como cubas en Birmingham, Benidorm o Bremen, lo hacen en Eilat, Marrakech o las islas Maldivas. Los musulmanes moderados dicen que no es mala cosa y que los nativos se acostumbran a ello poco a poco, pero ellos forman parte de una élite privilegiada que no tiene que enfrentarse a semejantes horrores a diario. La televisión vía satélite permite a la gente de las sociedades más remotas acceder a cosas horripilantes como la MTV, donde ni siquiera los animales salvajes están a salvo de que les coloquen pantalones de adolescentes, en las payasadas insensatas de aquellos adolescentes estadounidenses a los que «Michael "Halloween" Meyers» aún no ha asesinado. Bromas aparte, las corporaciones internacionales cuya falta de anclaje jurídico local y cuya ignorancia sobrecogen a derecha e izquierda dejan sus sórdidas huellas prácticamente en todas las sociedades del planeta, a pesar de que sus anuncios ensalcen la sensibilidad cultural. Hay algo erróneo en la precipitación gadarena de las empresas estadounidenses y los ejércitos de contratistas de seguridad privados en la zona de guerra iraquí donde soldados estadounidenses que parecen robots dan ya la impresión, y suenan a veces, como si hubieran salido de una película de la serie *Terminator*.[21]

El terrorismo islámico se nutre también de una tradición de odios «occidentalistas» que están vinculados en parte a la propia tradición occidental de repudio de lo moderno. La deuda ideológica de los terroristas islamistas con Occidente va más allá del «vanguardismo» que relaciona a Al Qaeda y a otros grupos con la tradición marxista-leninista de las élites militantes que corrigen los fallos insistentes de la conciencia popular. Si

algunos llaman a estos terroristas islamo-bolcheviques, apreciando similitudes no sólo con los bolcheviques sino también con los precursores nihilistas rusos que tanto horrorizaron a Dostoievski, otros casi han dado en el blanco al describirlos como «islamo-fascistas», un término que resuena en la imaginación de la izquierda y que emplea también el presidente Bush. Aunque casi nada relacione a Al Qaeda con un movimiento como el racismo (aparte de una manía antisemita que a veces se basa en recursos históricos como «los protocolos de los ancianos de Sión»), la militancia islamista comparte algo del «pesimismo cultural» de los críticos decimonónicos occidentales de la sociedad industrial urbana de masas. No es difícil toparse con numerosos críticos occidentales (también chinos y japoneses) de la cómoda indiferencia de las grandes ciudades, donde la gente inocente del campo se veía atrapada en un tiovivo embrujado de engaños, desarraigo y vicio y la riqueza de la vida se reducía a un comercio sórdido. Todas las cosas y todas las personas tenían un precio en la gran ciudad prostituta llena de prostitutos de ambos sexos. Sólo un tipo de seres parecían a gusto en ese medio: los judíos, que según se decía, eran parte del núcleo duro y sombrío de estos planes antinaturales, un tema que hallaba eco en la nación más profundamente provinciana de Europa, es decir, Alemania, donde ser provinciano se alaba como una virtud, y los políticos, que debían ser más prudentes, comparaban a los administradores de fondos de cobertura con «langostas». Los escritos y mensajes de Bin Laden están cargados de antisemitismo, así como de afirmaciones tan extrañas como que el sida se originó en Estados Unidos y no en el África subsahariana, quedando desmentida su afirmación de que Estados Unidos «exporta» el sida por el hecho de que el porcentaje de portadores allí es sólo del 0,3 al 0,6 por ciento de la población.[22]

Lo mismo que en crisis anteriores, ya fuese la del caso Dreyfus de fin de siglo que indujo a Émile Durkheim a escribir sobre el papel socialmente constitutivo de la religión, o las repercusiones internas de la guerra de Vietnam que llevaron al sociólogo estadounidense Robert Bellah a escribir sobre «religión civil», una clara amenaza actual, externa e interna, ha activado ondas de introspección sobre el tema de lo que defendemos «nosotros» en Occidente. Los periódicos de Inglaterra, por poner un ejemplo, están llenos de «los principios fundamentales de las leyes de este país» o «lo que significa ser británico», mientras que los libros de historia

patriótica tradicionales y un *Little Book of Patriotism* se han convertido en éxitos de ventas.[23] Estos debates, que se reproducen en otros países europeos, han coincidido con tentativas similares de crear una identidad «moral» europea supranacional en contraposición a la identidad supuestamente «extranjera» de Estados Unidos. Se han oído ingeniosos comentarios recíprocos sobre marcianos y venusianos que están adquiriendo dimensiones peligrosas porque existen diversos intereses empeñados en abrir fisuras en lo que han sido alianzas eficaces.

Una fantasía que tienta a algunos europeos es la de un sistema de gobierno decente y humano cuyo poder moral «blando» rivalice con el poder «duro» desplegado en el mundo por el Coloso vacilante del otro lado del Atlántico. Europa se basaría en el rechazo explícito de prácticas como la pena de muerte, en la adhesión a instituciones multilaterales como Naciones Unidas y en medidas de bienestar social alto que son posibles en parte debido al generoso apoyo del contribuyente estadounidense a la seguridad básica de Europa mediante la OTAN.[24]

El papel de la religión es crucial para ampliar estas divisiones, aunque muchos comentaristas han señalado que mientras los estadounidenses pueden exagerar su religiosidad cuando responden a encuestas telefónicas, los europeos pueden por su parte inflar su secularismo de igual modo en encuestas similares porque suponen que está más de moda. Hay que subrayar también que, en una perspectiva mundial, son «excepcionales» a este respecto Europa central y septentrional más que Estados Unidos.[25] Mis impresiones al respecto, totalmente subjetivas y recogidas en la experiencia de unos cuantos años en diversas regiones de Estados Unidos, son que la religión añade una dimensión sorpresa que se da cada vez menos entre la gente de Europa occidental, que proporciona un cálido hogar a miembros de una sociedad vasta y sumamente móvil que puede ser fría por debajo de la amabilidad superficial y que los palurdos reaccionarios negros y amarillos devotos son tan evidentes como los palurdos reaccionarios blancos adoradores de la Biblia de la leyenda europea.

A diferencia de Estados Unidos, donde, pese a la separación formal de Iglesia y Estado, destinada a impedir la «oficialidad», la religión tiene una influencia significativa en la política, muchos europeos están decididos a borrar del mapa el cristianismo. Se cuentan entre ellos los izquierdistas británicos, a pesar de que el cristianismo evangelista es parte integrante del

socialismo británico, y secularistas agresivos de Bélgica, Francia o España, que patrullan por líneas de combate establecidas hace un siglo en torno a temas como la educación. La religión en estos círculos significa los vascos, Belfast, Bosnia y Bush, en cierto modo algo horrendo, como el «nacionalcatolicismo» de Franco. En realidad, los presidentes demócratas John F. Kennedy, Jimmy Carter y Bill Clinton no se privaban ni mucho menos de invocar al Altísimo, con genuina convicción en el caso de Carter. El ultraconservador y muy calumniado Ronald Reagan no era hombre que frecuentase la iglesia, aunque nombrase a Dios retóricamente miembro honorífico de su gabinete.[26] La derecha religiosa estadounidense no surgió de la nada, y no lo hizo sin provocación liberal. Es importante recordar que la politización de la religión estadounidense conservadora se inició con la prohibición por el Tribunal Supremo en 1963 del rezo de oraciones en las escuelas públicas, y ganó impulso con el juicio de Roe contra Wade de diez años después, la sentencia del Tribunal Supremo que derogó las leyes contra el aborto y el que los conservadores estén tan ampliamente representados entre los católicos, el mayor credo del país, como entre los protestantes evangelistas que parecen atraer la mayor parte de la atención mediática.

De forma similar, la derecha estadounidense creó una impresionante gama de comités asesores y centros autónomos, principalmente porque creía, con razón, que sus puntos de vista estaban excluidos de la «universidad de izquierdas» y de gran parte de los medios de comunicación, un proceso ampliado a través de *bloggers* disidentes que intentan contrarrestar la tendencia liberal de los periódicos y las redes establecidas de Estados Unidos.[27]

Hay otras diferencias culturales. Aunque los medios europeos prefieren ignorarlo, Estados Unidos tiene una extraordinaria gama de intelectuales públicos religiosos como William Buckley hijo, Stephen Carter, Richard Neuhaus y George Weigel. En cambio, aunque Europa cuente con figuras tan sobresalientes como Leszek Kolakowski, Hans Maier y Josef Ratzinger, su cultura pública está dominada por secularistas desdeñosos que establecen el tono para el resto de la población y pueden burlarse del obispo medio que sale a confundirlos, sobre todo en el caso de obispos anglicanos que tienen tanto en común con los liberales. Gran parte de la élite liberal europea mira a las personas religiosas como si fueran marcianos, salvo cuando actúan

dentro de parámetros liberales con licencia como la Campaña por el Desarme Nuclear, la lucha contra el *apartheid* o el movimiento en pro de los derechos civiles estadounidense en que cristianos, sobre todo el doctor Martin Luther King, desempeñaron un papel importante.[28] «Inglaterra desde el siglo XVI —nos dicen altaneros— no ha sido gobernada por obispos y *mulás* y ha sido mejor para ella». En realidad, los *mulás* nunca han gobernado Inglaterra salvo en la imaginación del columnista. El último eclesiástico inglés políticamente significativo es el arzobispo del siglo XVII William Laud. Esta posición desdeña la aportación del clero a los asuntos públicos de Inglaterra y, lo que es más preocupante, el hecho de que no sean sólo «grupos de presión fundamentalistas» la «maldición» de la política moderna, sino grupos de presión profesionales que representan los derechos de los animales, de los gays o del planeta (causas que inspiran devociones sectarias, por ejemplo al zorro o a Gaia), que podrían igualmente considerarse con sus pros y sus contras si no fuese políticamente suicida decirlo. Actores y dramaturgos idiotas e ignorantes son parte integrante de todas estas causas.[29] Aunque muchos políticos europeos son muy religiosos, incluidos los dirigentes de los partidos políticos importantes de Inglaterra, en particular Tony Blair y muchos parlamentarios, se consideró conveniente hacer saber que Downing Street «no tiene Dios», para que los secularistas no se aprovechen de ello como hicieron cuando Blair declaró que se sentía responsable ante Dios.

Un político europeo que no ocultó sus convicciones religiosas conservadoras, el distinguido filósofo italiano Rocco Buttiglione, fue objeto de una caza de brujas mediática gay y secularista que se negó a reconocer que como comisionado de Justicia de la Unión Europea sería tan capaz de separar sus creencias personales de sus obligaciones oficiales como lo había sido en todos sus cargos anteriores. Al parecer se considera menos chocante que estén representados en el Parlamento Europeo los matones y gánsteres políticos de ETA, IRA-Sinn Féin y diversos neofascistas que el nombramiento de un solo profesor católico, pero el asunto es que los medios de comunicación parecen fascinados por sus roces con personas que practican una violencia espeluznante mientras les miran con una sonrisa suficiente.[30]

Las élites liberales prefieren en vez de religión sus mantras monopolísticos de «diversidad», «derechos humanos» y «tolerancia» como si los inventasen ellos, sin darse cuenta de hasta qué punto se trata de productos de una cultura cristiana más profunda basada en ideas y estructuras tan arraigadas que a casi todos nos resulta difícil cobrar conciencia de ellas. Como ha escrito el gran filósofo francés contemporáneo Marcel Gauchet: «La sociedad moderna no es una sociedad sin religión, sino una sociedad cuyas articulaciones importantes se formaron metabolizando la función religiosa».[31]

Esa verdad se eliminó del anteproyecto de Constitución de la Unión Europea de 2004, que los votantes holandeses y franceses han relegado desde entonces al limbo. Este documento trazaba de forma grandilocuente el etos y el telos de Europa desde Tucídides a la Ilustración. Objeciones vociferantes de Italia, Polonia, España y el papa Juan Pablo II obligaron a los redactores a conceder una levísima alusión a los quince siglos de cristianismo del continente. Entre los más vociferantes se contaba Aleksander Kwásniewski, el presidente ateo de Polonia, que dijo: «No hay ninguna excusa para el hecho de hacer alusiones a la Grecia y la Roma de la Antigüedad y a la Ilustración sin aludir a los valores cristianos que son tan importantes para el desarrollo de Europa».[32] Los posmodernistas académicos también habrían tenido razones para la crítica porque en general consideran que el racionalismo de la Ilustración tiene sus ventajas y sus inconvenientes. Pero lo cierto es que no añade gran cosa al marco general del asunto.

Los políticos seculares liberales, muchos con la conciencia histórica limitada de los abogados, decidieron omitir una religión que hizo una importante aportación a la dignidad y la identidad sagrada de los individuos autónomos, independientemente de sus orígenes étnicos, pues la grandeza de un dios reducía paradójicamente la dependencia humana. Su punto focal trascendente puso límites a lo que los poderosos no podían o no deberían hacer, sobre todo aportando ejemplos morales de buen gobierno y tiranía pérfida. La disputa de las investiduras del siglo XI entre el emperador Enrique IV y el papa Gregorio VII contribuyó a la evolución de una sociedad civil diferenciada fuera del ámbito estatal. En el siglo XVII los teólogos jesuitas formularon teorías de resistencia a los tiranos, llegando

incluso a exponer justificaciones para el tiranicidio en épocas en que esto no era una cuestión académica. El cristianismo ha proporcionado, a falta de otras formas de ayuda social, caridad a los necesitados durante varios siglos, una constante desde san Francisco de Asís hasta el Ejército de Salvación y los Samaritanos. Según preguntó con acierto el político socialista británico Roy Hattersley, ¿cuándo se han dedicado alguna vez los racionalistas a organizar comedores gratuitos, líneas telefónicas de ayuda para los suicidas o residencias para los adictos al *crack?* Europa consiste también en lo que podríamos llamar «cristianos culturales», un término utilizado más rutinariamente por «judíos culturales» que han abandonado su fe religiosa. Sectores enteros del arte, la literatura y la música europeos, incluidos Rafael y Rubens, Bach y Haendel, Messiaen y Roualt son incomprensibles sin el conocimiento de la cultura sacra cristiana. Los intentos de borrar el cristianismo del registro histórico son tan deshonestos intelectualmente como la transformación fotográfica por Stalin en un matorral, un lago o una chaqueta de aquellos a los que había asesinado.

La intrusión no deseada del terrorismo islámico en grandes ciudades europeas, ya deprimentemente acostumbradas a los asesinatos insensatos de vascos e irlandeses, y la creciente conciencia de que entre las minorías islámicas hay quienes profesan una lealtad primordial a una religión extranjera o, peor aún, a terroristas internacionales, y que han concebido una alienación asesina de la patria adoptiva de sus padres o abuelos, ha tenido consecuencias inmediatas que no se limitan a la elaboración de más legislación antiterrorista. Los alemanes han introducido exámenes de ciudadanía cuyas preguntas (argumentan los que se oponen) son más difíciles que las que se plantean a concursantes en el equivalente local de *¿Quién quiere ser millonario?* La conmoción ha sido mayor en Holanda, donde, a raíz del asesinato de Theodor van Gogh, las autoridades de inmigración han hecho un vídeo para transmitir a los inmigrantes la quintaesencia de la «holandesidad». Consiste en fragmentos de la vida de Guillermo de Orange, tulipanes y molinos de viento, personas tomando el sol desnudas y una boda gay. La ministra de Seguridad de los Países Bajos, la antigua guardia de prisiones Rita Verdonk, intenta actualmente ilegalizar el uso del *burka,* un «delito» que supone ya una multa de cien libras en algunas zonas de Bélgica. La imaginación se estremece cuando intenta conjurar lo que podría ofrecer un vídeo inglés equivalente: Isabel I, rosas y

castillos, el frente generoso de la «celebridad» Jordan y escenas nocturnas de anarquía beoda en las calles de Cardiff o Nottingham que avergonzarían al Bosco o a Brueghel.[33]

Tal vez la lealtad que muestran las minorías religiosas militantes hacia su religión haya llevado inevitablemente a poner en entredicho el liberalismo y la teología del «multiculturalismo», doctrinas públicas que han entrado en conflicto entre sí. Las concepciones liberales de derechos humanos iguales han chocado con los derechos menores que algunas minorías otorgan a las mujeres, por no hablar de su absoluta negación de derechos a los gays. Los liberales no han conseguido persuadir a las minorías religiosas vociferantes de que su cultura propia de derechos humanos universales no es una receta para la decadencia ni algo que dichas minorías enfoquen de modo cínicamente instrumental. Resulta interesante que las primeras palabras pronunciadas por un individuo capturado después de un intento de atentado suicida en Londres, cuando apareció desnudo con las manos en alto en el balcón de un bloque de viviendas, fuesen «conozco mis derechos», una idea ávidamente recibida por ejércitos de abogados de los derechos humanos británicos cuya indiferencia hipócrita y prejuiciosa respecto al derecho primordial de las personas a que no las hagan volar en pedazos es sin duda alguna un signo de decadencia. Por desgracia, los abogados, generosamente representados en nuestros cuerpos legislativos, se limitan a repetir como loros esta forma de pensamiento, un proceso que tal vez contribuya al alejamiento generalizado de nuestro sistema político.

Y nuestros multiculturalistas liberales, que imaginaban una explosión herderiana de flores diversas viviendo alegremente en un espléndido jardín, no toman buena nota del hecho de que una minoría agresiva intentaría crear zonas culturales prohibidas, en las que a mezquitas y madrasas, en lo que equivale a guetos mentales, seguirían llamadas a un sistema bancario islámico separado, un derecho basado en la *sharía* o, más ofensivamente, un parlamento islámico. El espectáculo de Yorkshire como un puesto norteño avanzado de «Eurabia» no es algo que se halle limitado a la imaginación del historiador de Harvard y de Stanford Niall Ferguson. Las sociedades occidentales han tolerado plagas y demonios diversos en su medio, proporcionándoles «portadores humanos» como parte de su cuota del Estado de bienestar, pese a sus llamadas vociferantes a nuestra destrucción. La mayoría de los gobiernos europeos están expulsando con

retraso pero con acierto a esos individuos, pero tendrán que ser mucho más vigilantes respecto a quién dejan entrar, asegurándose, por ejemplo, de que los imanes hablen idiomas europeos y estén educados en los valores occidentales respecto a los homosexuales y las mujeres.

Cabría objetar razonablemente que las sociedades occidentales han hecho ajustes hace mucho con los judíos ortodoxos que no quieren trabajar los sábados, o con los sijs, que no quieren incomodar a su cabello llevando cascos de moto. La comunidad china del Soho londinense tiene carteles propios en las calles y cabinas de teléfono adornadas con los caracteres del chino mandarín, para delicia de sus visitantes. Pero eso no forma parte de una campaña de exclusión territorial o autoafirmación. La petición de bancos que se nieguen a cobrar interés representa una versión extrema del islam, que cuadra mal con los bancos egipcios que suelen cargar tasas de interés moderadas, o en realidad con la opinión teológica culta de ese país sumamente islámico. En otras palabras, la petición de que los bancos se atengan a la *sharía* forma parte de una estrategia para expandir el espacio del islam en el país anfitrión en un rechazo consciente de cualquier idea de adaptación, lo mismo que lo es la intimidación contra las iglesias aisladas en zonas de predominio islámico.[34] Del mismo modo, el uso de pañuelos en las escuelas se ha convertido en un acto de provocación explotado por los militantes que fomentan la adhesión de las muchachas a esa moda.

El multiculturalismo, además de destacar «derechos» afirma agravios específicos de grupo, ya se trate de la hambruna irlandesa de la patata, el colonialismo, la esclavitud o el Holocausto judío, por mencionar los ejemplos más conocidos. Pocos se atreven a subrayar el hecho de que por ejemplo, en la década de 1840, el gobierno británico mantenía la marina, cobraba impuestos sobre los barriles de coñac, pero carecía por completo de aparato administrativo para poder hacer algo respecto a una hambruna a gran escala. ¿Qué tiene que ver un español de veinte años con las muertes de amerindios en el siglo XVI por las que su gobierno se ha disculpado? ¿Por qué se hace sentir culpables a países que combatieron el nazismo durante cinco años del destino de los judíos del que Alemania y los que colaboraron con ella fueron los únicos responsables? Resulta alentador que la Iglesia católica esté empezando a poner coto a las peticiones de disculpas por las cruzadas, que fueron una respuesta cristiana a la agresión islámica.

Además de no mostrar con frecuencia la menor simpatía por el victimismo de otras víctimas (como demostró recientemente el Consejo Británico de Musulmanes en su grosera ausencia de las celebraciones del día del Holocausto y que algunos judíos estadounidenses se mostrasen igualmente groseros en su reacción respecto a las víctimas gitanas de la persecución nazi que fueron excluidas del monumento del Holocausto), estos grupos agraviados imaginan que una causa de autoidentificación convertida en un derecho moral elimina cualquier obligación colectiva, en gran medida porque, en este y en otros casos en Occidente, la mayoría dominante suele tener una historia en que ostenta el papel de victoriosa en vez de víctima y no puede por tanto montar el mismo ataque de base emocional a la conciencia popular. El efecto se parece bastante al de discutir la base moral de la guerra de Irak con la madre de un soldado muerto, una causa perdida porque la mezcla de maternidad y victimismo es míticamente muy fuerte. Mientras las minorías envían un mensaje moral claro e indignado, la mayoría está completamente desconcertada por su cristianismo residual, un liberalismo que transmite simultáneamente señales «duras» además de «blandas» y una cultura pública en la que las «libertades» conseguidas en los años sesenta han degenerado en adicciones y obsesiones que sugieren dependencia, sobre todo obsesiones estrafalarias con las desviaciones sexuales, la alimentación, la vivienda o una vida vivida a través de la adquisición material. Es un espectáculo deprimente.[35]

Si examinamos el panorama cultural europeo de principios del siglo XX, veremos en todas partes indicios de que los credos que se hicieron hegemónicos en los sesenta años que siguieron a la Segunda Guerra Mundial están en desuso. El final de la Guerra Fría y la aparición de la amenaza del terrorismo islamista han abierto abismos en la comunidad atlántica que derrotó a Hitler y a los sucesores de Iósif Stalin. El apoyo a la coalición dirigida por Estados Unidos en Irak puede determinar (y ya lo ha hecho) el destino de los gobiernos europeos, como testimonió la caída del presidente español José María Aznar, un hombre digno y valeroso, y la longevidad (hasta 2005) del canciller Gerhard Schröder, cuando la izquierda española y alemana jugó sus cartas antiestadounidenses en un clima que la reelección de George W. Bush hizo casi demencial. La complicación que parece representar Israel para unas relaciones armoniosas entre el islam y el

mundo occidental, del que parece que Israel es una parte cada vez más endeble, ha tenido como consecuencia que el antisemitismo (si es eso lo que se considera que es la crítica a Israel) se convierta en característico de la izquierda europea, como lo fue de la derecha en otros tiempos, aunque algunos argumentarían que ese veneno ha estado presente siempre en el «antisionismo». Han surgido agrias discrepancias entre los intelectuales judíos estadounidenses debido a que la idea supuestamente antisemita de que Israel complica la política exterior de Estados Unidos está tan extendida entre sus colegas gentiles de ese país como en una Europa que algunos judíos estadounidenses afirman histéricamente que es sinónimo de esa enfermedad. Pero hay menos preocupaciones localistas que las que animan a los intelectuales neoyorquinos, sean académicos o públicos, cuya prodigiosa verborrea en *The New York Review of Books* o *The New Republic* no significan nada para la mayoría de la gente.

El terrorismo tiene más consecuencias importantes. La sombra del islam ha hecho que la ampliación de Europa incluya a Turquía, un Estado laico de mayoría musulmana, un desiderátum urgente, otra prueba de que el firme eje franco-alemán en torno al que giró la «vieja Europa» se halla en una decadencia terminal. Turquía lleva decenios siendo un miembro leal de la OTAN y, a diferencia de Bélgica y Países Bajos, es uno de los pocos países de la Europa moderna capaz de librar una guerra. Entre los países que pueden acceder pronto figurará Marruecos, que se halla ya en negociaciones preliminares para ello, y con toda probabilidad Argelia, que desde la década de 1840 fue parte integrante de Francia. Pero también se han producido cambios importantes en el campo de la ideología pública que hace unos años habrían sido inconcebibles cuando la vieja difamación antifascista de «racismo» silenciaba cualquier debate.

Cuando el presidente negro británico apoyado por los laboristas Trevor Phillips de la Comisión Británica para la Igualdad Racial declaró que el multiculturalismo es intrínsecamente separador la gente se puso alerta, aunque otros llevaban diciéndolo varias décadas. Es evidente que el mensajero era más importante que el mensaje, aunque el mensaje aún tiene que filtrarse hasta los habitantes políticamente correctos del gobierno local, el escalón más bajo (en todos los sentidos) del gobierno moderno, que en Inglaterra dedica su tiempo (y gasta el dinero de otros) intentando convertir la Navidad en «Luces de invierno» o cualquier otra estupidez que ni los

hindúes, judíos, musulmanes y sijs desean en realidad.[36] El rabino supremo sir Jonathan Sacks, el dirigente religioso más impresionante del reino, ha afirmado asimismo que Inglaterra necesita desarrollar el etos de una casa de campo que sustituya la anomia de un motel barato de viajantes, una metáfora para potenciar la conciencia de lo que tienen en común todos los ciudadanos. En otros países, los cambios de atmósfera están produciéndose abundante y violentamente. Se evidencia una cierta desesperación de la izquierda liberal cuando se afirma que una Holanda súbitamente desliberalizada tal vez no haya sido nunca muy liberal, una afirmación difícil de compaginar con los cafés de hachís y las exhibiciones de prostitutas en escaparates de las orillas del canal. La guerra y la insurgencia en Irak (y la «guerra contra el terrorismo») han enviado ondas de choque a las filas liberales, provocando amargas divisiones entre supuestos liberales «duros» como Michael Ignatieff y Christopher Hitchens y los que parecen menos interesados en que los iraquíes y los afganos gocen de los mismos derechos que ellos. La antigua izquierda está agriamente dividida por cuestiones como la tortura. La noticia de esta novedosa tendencia aún no ha llegado a actores famosos, cineastas y dramaturgos que están apegados al punto de vista infantil del mundo de Noam Chomski y Harold Pinter, que en el caso del segundo ha sido respaldado con el Premio Nobel. Tampoco ha atravesado los muros de la «universidad de izquierdas» que probablemente será el último reducto del multiculturalismo occidental, lo mismo que ha sido durante mucho tiempo el hogar crepuscular del marxismo y de sus derivados. Las voces del racionalismo militante y la estridencia científica se han hecho más agudas con el sumo profeta del darwinismo, el zoólogo Richard Dawkins, que se comporta como un ferviente protestante inglés del siglo XVII en su celo por burlarse de la fe de quienes creen en los milagros. En hospitales y laboratorios de investigación algunos científicos se afanan por derribar las fronteras de lo que muchos laicos consideran decente o adecuado. Incluso en Inglaterra (en que las Iglesias están por lo demás prodigiosamente obsesionadas con el clero homosexual), donde tanto los arzobispos católicos como los anglicanos expresaron su inquietud por la fácil disponibilidad del aborto, la gente escuchó.[37] Algunos aún prevén alegremente la llegada de una sociedad completamente secular, un punto de vista que oí exponer hace poco con

gran firmeza a la directora general de Asuntos Religiosos española, pese a la prueba en contra de la enorme vitalidad de las religiones en Estados Unidos y en buena parte del resto del mundo. El islam está resurgiendo, pero también lo está haciendo el hinduismo en la India. Y hasta las autoridades comunistas chinas se ven obligadas a tomarse la religión en serio, lo que significa perseguir a la Iglesia católica y a los seguidores de Falang Gong. Gracias a la generación de Juan Pablo II, el cristianismo es un elemento vital en gran parte de la Europa oriental ex comunista, incluida Rusia, donde la ortodoxia está experimentando un renacimiento que se ha extendido incluso a Europa occidental. Los jóvenes polacos y ucranianos que vienen a trabajar a Europa occidental y meridional se distinguen por una fe religiosa dignificada que les facilita la integración. Lo mismo sucede con muchos emigrantes africanos, cuyas vibrantes iglesias de las zonas más pobres de las grandes ciudades europeas están llenas de señoras con sombreros de vivos colores y hombres de traje y corbata, por no hablar de la afluencia de emigrantes a España procedentes de América Central y América del Sur. Aunque los sondeos de opinión suelen proclamar la destrucción del cristianismo, parece haber abundancia de cristianos en los niveles superiores de los bancos, de la industria mediática y de la prensa, y en el gabinete de Tony Blair figura al menos un miembro del Opus Dei, amén de varios anglicanos practicantes.

Las Iglesias cristianas de Europa ofrecen un cuadro confuso a principios del siglo XXI. Algunas cosas son bastante evidentes, pero tal vez exijan una breve recapitulación. ¿Cuánto tiempo se pueden seguir considerando las iglesias del Nuevo Mundo, no digamos ya del Tercero, como apéndices de un viejo continente en que el cristianismo les parece a algunos hallarse en decadencia? Resulta sorprendente, por decir poco, que sean contados los cristianos europeos que están dispuestos a hablar públicamente sobre sus correligionarios de Estados Unidos, a los que la opinión liberal suele caricaturizar y culpar de la arriesgada política exterior de ese país. Todavía no he oído a un solo eclesiástico europeo preguntar si eso es realmente cierto. La Iglesia católica parece dudar si debe aprovechar su autoridad y sus estructuras tradicionales (lo que puede consolidar a sus creyentes más fieles) o establecer acuerdos juiciosos con una sociedad que le resulta ajena, hostil e insulsa. Con el actual pontífice Benedicto XVI el objetivo parece

ser recaer en la entrega a grupos cada vez más aislados. Pero las Iglesias no son inmunes a la realidad demográfica. El clero envejecido y la disminución de vocaciones son un problema en casi todos los países europeos, donde además los sacerdotes están mal pagados y han de trabajar excesivamente en las obras piadosas hercúleas que realizan. La importación de clero joven del Tercer Mundo como se hace en Francia no resolverá este problema a largo plazo. Por otra parte, cursos de cristiandad como Alpha y Faithworks que se adaptan al moderno estilo de vida presurizado están haciendo un gran negocio (los cínicos dicen que como las agencias de citas), lo mismo que los psicoterapeutas de la nación, la alternativa secularizada de la religión, a la que Sigmund Freud consideró una ilusión. Pero ¿a cuántas de esas personas las retiene una iglesia parroquial? Puede ser una distorsión de los medios, pero parece que las Iglesias ponen extraordinaria pasión en el análisis de las cuestiones sexuales, un tema que muchos laicos no consideran tan imperioso. Si esto es en parte un reflejo de la homosexualización del clero, cabe suponer que tendrá graves implicaciones para los heterosexuales que quieran seguir una vocación religiosa y que tal vez no se sientan cómodos en el equivalente a aquelarres gays, bastante frecuentes en otros sectores sociales.[38] Tal vez podría gustarles abordar otros temas de vez en cuando para fomentar el interés de la gente sensata dentro del gran círculo de los cristianos culturales...

Por ejemplo, hay una fatiga palpable respecto a la cultura de vivir a través de comprar, o más bien de los insólitos niveles de deudas de tarjeta de crédito, y algunas cadenas de tiendas superfluas afrontan la ruina. Tal vez los mastodónticos centros comerciales suburbanos se incorporen a las catedrales como parte de la industria patrimonial. Podrían querer explorar también las razones que tienen tantos jóvenes para autodestruirse, ya sean quienes se matan con las drogas o los que simplemente se degradan con otras formas de nihilismo. ¿Acaso significa esto identificar fenómenos reales que las Iglesias podrían querer abordar en relación con el tedio existencial más amplio que afecta a la humanidad occidental moderna? También podrían querer afrontar las inquietantes implicaciones sociales de la «sociedad multicultural» en vez de pasar por alto complejas cuestiones interculturales en pro del «diálogo» entre credos. ¿Por qué motivo ciertas minorías vociferantes quedan a salvo de la crítica pública por medio de legislación especial mientras diversos comisarios culturales autonombrados

intentan erradicar las tradiciones religiosas históricas de Europa? Esto supera las consabidas expresiones anuales de alarma sobre la comercialización de la Navidad o los intentos de suplantarla por «las vacaciones» o las «fiestas de invierno». ¿Cuál es la postura de las Iglesias respecto a la perspectiva de dualismo o federalismo jurídico, en que se permita a las minorías religiosas practicar un derecho alternativo al del resto del país en cuestión?

¿Qué tienen que decir las Iglesias sobre la preocupante entrega de soberanía, no a una Europa federal (aunque eso también es motivo de honda preocupación) sino a los autonombrados dirigentes «moderados» de presuntas comunidades, un acuerdo pactado para contener a los violentos de esas minorías? Hablar de «Eurabia» es alarmista, pero el ejemplo de la «justicia restauradora de la comunidad» en Irlanda del Norte indica cómo puede ponerse en manos de supuestos dirigentes sumamente sospechosos a comunidades enteras, cuyo programa es modesto comparado con el de los que se plantean restaurar el califato medieval en la mayor parte de España. ¿Cuál será el papel del cristianismo, la fe histórica de Europa y la cultura en la que ha nacido la mayoría de la población, en relación con las religiones civiles que gobiernos nerviosos están explorando activamente en todos los estados europeos como un medio de recrear la armonía social ahora que el consenso del Estado de bienestar de posguerra ya no parece suficiente para realizar esa tarea unificadora? ¿Por qué Estados Unidos tiene más éxito en la absorción de inmigrantes, incluidos los musulmanes, que gran parte de Europa? ¿Es cuestión de mayor espacio y mayor movilidad social? ¿Hace disminuir la ausencia de un Estado de bienestar las posibilidades de resentimiento debido a cómo se reparte el pastel? ¿Mitiga la separación estricta de Iglesia y Estado el carácter abrumador y a veces estridentemente cristiano de Estados Unidos? Los optimistas, incluidos los que aún suscriben el «proyecto» multicultural, concluirán este libro con la idea de que Europa ha asimilado con éxito en el pasado otros credos minoritarios y que ajustes juiciosos, el nombramiento de «mediadores de pañuelo a la cabeza», la provisión de cementerios musulmanes y el permiso para formas humanas de sacrificio animal (todos ellos temas polémicos en muchas partes de Europa) e incluso un dualismo o federalismo jurídico limitado, nos permitirán a todos reírnos con el tiempo. Los secularistas optimistas pueden pensar que el reto que suponen los quince millones de musulmanes

de Europa puede dar un impulso final a la separación de Iglesia y Estado, poniendo fin a diversas anomalías anacrónicas, desde la Iglesia de Inglaterra hasta la oficialidad de las Iglesias luteranas de Escandinavia.[39] Los pesimistas, en cambio, pueden objetar que esas medidas sólo representan el principio y que les seguirán otras exigencias y que innovaciones como sistemas jurídicos separados son intrínsecamente divisivas. Los factores demográficos por sí solos desembocarán en la deprimente perspectiva de «Eurabia», aunque sólo sea para garantizar una fuerza laboral que apoye el gran alero de pensionistas de mi generación y de las siguientes. Ninguna medida apaciguará a los radicales islamistas de Europa, cuyas lealtades primarias están con el ejército mercenario en flotación libre simbolizado por Al Qaeda, cuyas solidaridades y valores se han forjado en campos de batalla que se extienden desde los Balcanes por el Cáucaso hasta Irak y Afganistán. Concluyo este libro en conjunto como optimista, aunque desde luego no de la variedad panglossiana, porque es indudable que una definición cada vez más precisa de lo que está en juego constituye parte de la solución.

Fotografías



El cenotafio de Whitehall, inaugurado por Jorge V en noviembre de 1920 y utilizado para conmemorar a los muertos de las guerras mundiales, se ha convertido en el epicentro de una religión civil británica.



La serie monumental de bocetos del «Miserere» de Georges Roualt son un ejemplo conmovedor y una tentativa cristiana de abarcar las pérdidas de la Gran Guerra.



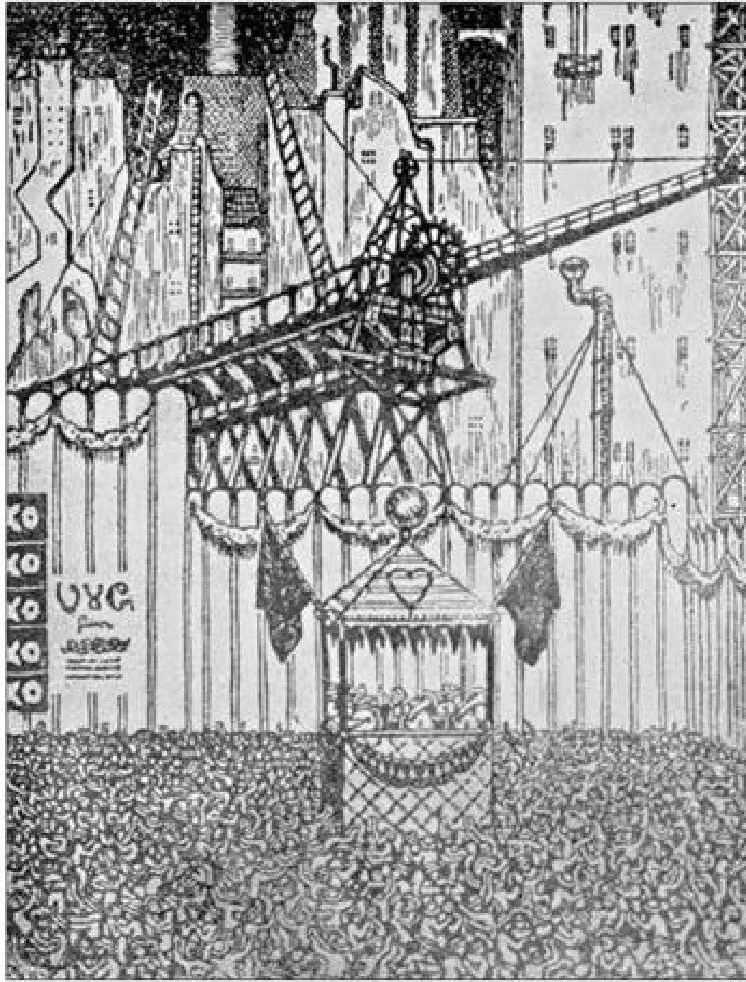
Ludwig Haeusser fue uno de los llamados «profetas de la inflación» en los primeros años caóticos y agitados de la República de Weimar.



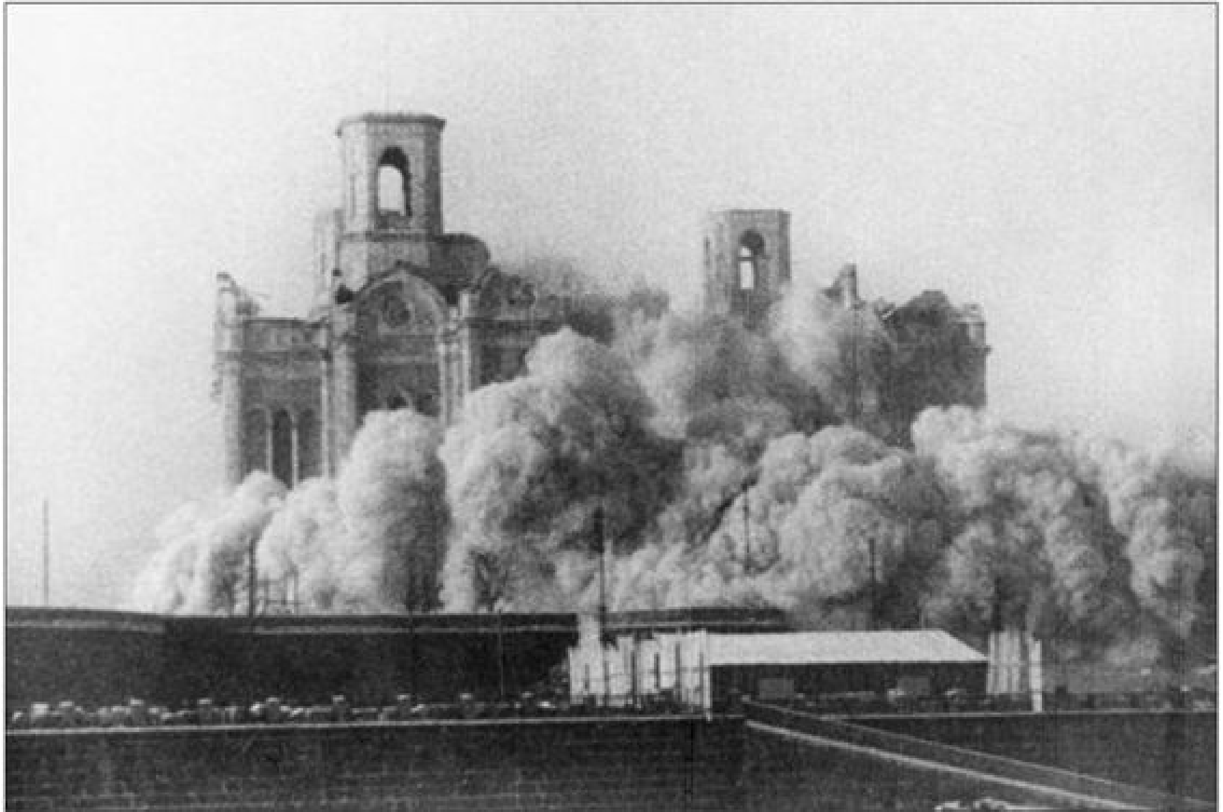
El papa Pío XI (1857-1939) fue un firme adversario de las religiones políticas totalitarias del periodo de entreguerras.



La Liga Bolchevique de los Ateos Militantes celebró ceremonias y procesiones burlándose del cristianismo ortodoxo y de otras religiones, sin darse cuenta de que sus propios símbolos, incluidos las estrellas, el martillo y la hoz que aquí se muestran, eran a su vez parte de un culto político.



Tentativa bolchevique de crear un «dios visible», en este caso una máquina constructivista.



Voladura de la estructura que quedaba en pie de la catedral de Cristo el Salvador de Moscú. Otras iglesias se convirtieron en museos del ateísmo.



Tosca caricatura republicana de los elementos clave del bando nacional de la Guerra Civil española.



Soldados republicanos disparan contra la imagen de Cristo del Cerro de los Ángeles, cerca de Madrid, el 20 de agosto de 1936.



Los republicanos españoles, como los bolcheviques, se dedicaron a exponer los restos de religiosos, en este caso el cadáver de una monja carmelita. El propósito parece haber sido refutar la creencia popular de que tales cadáveres no estaban sujetos a la descomposición.



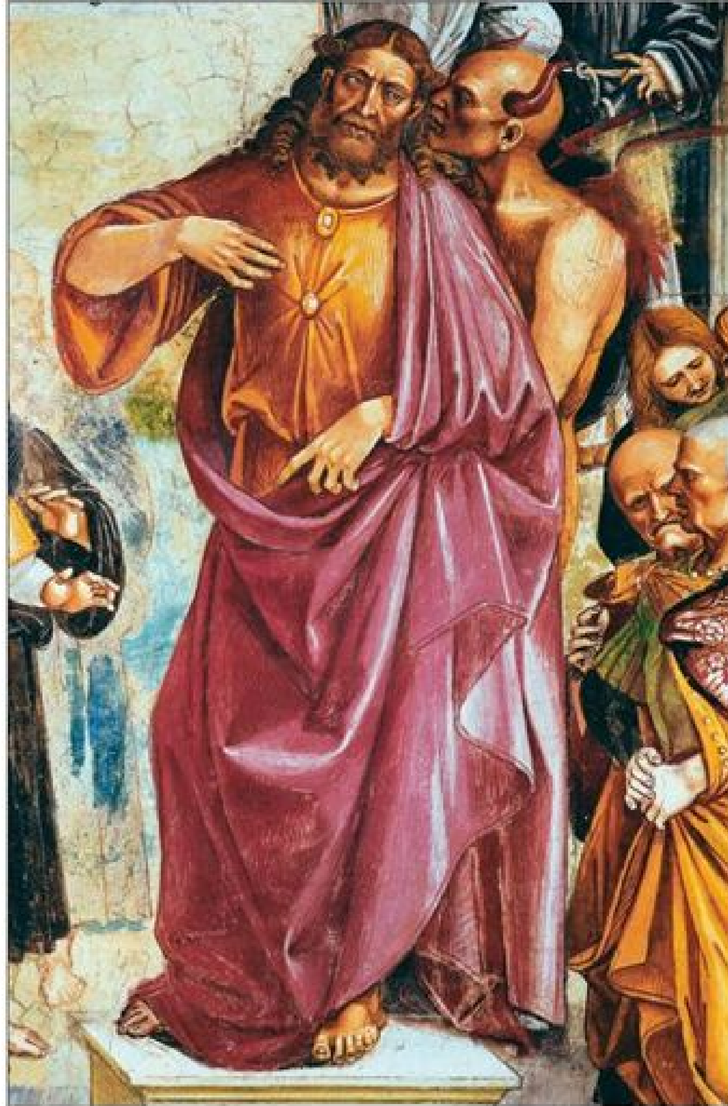
El desafío totalitario a las iglesias se plasma en la proyección de la imagen de Mussolini sobre la fachada de la catedral de Milán.



Refugiados sin hogar alojados en la residencia de verano del papa Pío XII en Castelgandolfo.



Hitler incorporaba a menudo textos cristianos en sus discursos, un proceso reflejado en un cuadro titulado «En el principio era el verbo».



El artista italiano Signorelli anticipó los cantos de sirena de los dictadores del siglo XX cuando pintó «El Anticristo predicando» varios cientos de años antes.



Suele pasarse por alto que los nazis lanzaron una pérfida campaña contra la Iglesia católica, en este caso caricaturas de la SS aduciendo mala conducta sexual.



Algunos sectores de la Iglesia católica respaldaron las pretensiones del régimen de Vichy de que estaba remoralizando la sociedad francesa después de la decadencia de los años de entreguerras.



Pío XII ha atraído habitualmente la crítica por su conducta durante la Segunda Guerra Mundial y por tener una concepción hierática de su cargo. Aquí es más evidente su lado humano en una audiencia para niños.



Cartel cristianodemócrata en el que el partido proclamaba que estaba defendiendo la nación, la familia y la libertad contra el comunismo.



La amenaza comunista a la integridad de la familia se muestra en la forma de un tanque ruso a punto de aplastar a un niño.



Los dictadores totalitarios saturaron la esfera pública con sus propias imágenes, en este caso banderas de Stalin en un desfile del Primero de Mayo en Bucarest, Rumanía.

La Liga de los Ateos Militantes indigna a los anfitriones del Cielo con su semana de trabajo continuo.



La Iglesia católica desempeñó un papel complejo en América Latina, legitimando los regímenes autoritarios y militares, y oponiéndose a ellos al mismo tiempo. El arzobispo Óscar Romero fue asesinado en su propia catedral de San Salvador el 24 de marzo de 1980.



A la izquierda occidental le parecía impropio que obreros de la industria sumamente religiosos figuraran entre los adversarios más tenaces de un marxismo extranjero en Polonia.



Reírse de cualquier forma de la autoridad fue una de las tendencias culturales de Inglaterra durante los «locos años sesenta», aunque en el ínterin los que se reían pasaron a ocupar buen número de los

puestos del orden establecido académico, cultural y de la industria del entretenimiento.



Durante la década de 1960 los estudiantes rebeldes figuraron brevemente en la vanguardia representando diversas causas sagradas, pocas de las cuales compartieron la mayoría de sus compatriotas contribuyentes, a los que, misteriosamente, no les entusiasmaba gran cosa *El Libro Rojo* de Mao.



John Lennon y Yoko Ono personifican gran parte de la estupidez de los años sesenta en una «manifestación de cama» en un hotel de Ámsterdam. Fue en Holanda precisamente, un país famoso por sus elevados índices de conformismo complaciente, donde se institucionalizó el espíritu de los sesenta.



La cultura patriarcal de Irlanda influyó decisivamente para mantener viva la llama sentimental de la nostalgia republicana durante la época de los Disturbios. Los funerales fueron uno de los elementos clave de ese culto siniestro.



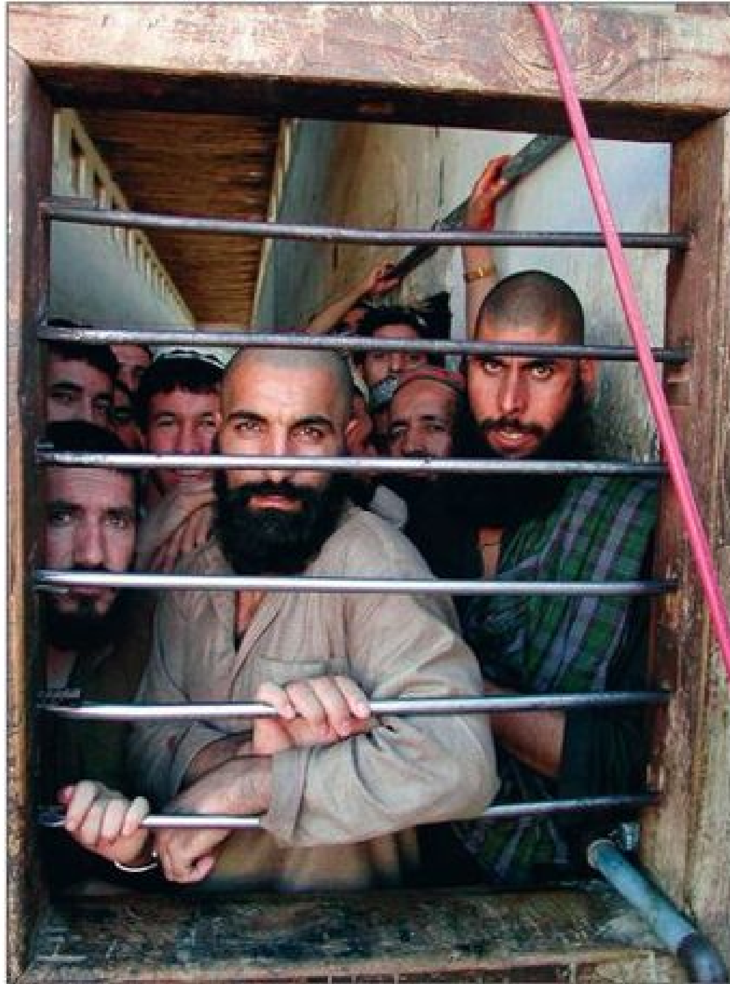
El mundo se maravilló cuando se reafirmó agresivamente el antiguo derecho a desfilar hasta una fea iglesia protestante de Drumcree.



La realidad de la violencia política en Irlanda del norte. Dos soldados británicos fueron linchados por una turba de republicanos en 1988.



El vuelo 175 de United Airlines impacta en la torre sur del World Trade Center el 11 de septiembre de 2001. Este asesinato masivo anunció el inicio de una agresión islamista ilimitada contra la civilización occidental.



El enemigo lejano. Miembros capturados de Al Qaeda y el talibán afgano detenido en agosto de 2003. Los estados fallidos son ciénagas en las que los terroristas se sienten a gusto.



El enemigo cercano. En 2004 un inmigrante marroquí de segunda generación asesinó al cineasta holandés Theo van Gogh en una calle de Ámsterdam.



Escena de los disturbios en el extrarradio de París entre jóvenes con «derechos» en lugar de «responsabilidades», uno de los principales problemas de la moderna civilización occidental.

Bibliografía

Los títulos marcados con asterisco han sido de especial utilidad en este libro, aunque no se indique por el mismo sistema los de valor creativo permanente cuya importancia se subraya en el cuerpo de la obra. ADAM, Peter, *The Arts of the Third Reich,* Londres, 1992.

ADONIS, Andrew, y Keith THOMAS, eds., *Roy Jenkins. A Retrospective,* Oxford, 2004.

ALBRECHT, Dieter, ed., *Katholische Kirche im Dritten Reich,* Maguncia, 1976.

ALEXANDER, Stella, *The Triple Myth. A Life of Archbishop Alojzije Stepinac,* Nueva York, 1987.*

ALLEN, John L., *Cardinal Ratzinger. The Vatican's Enforcer of the Faith,* Londres, 2000.

—, *Opus Dei. Secrets and Power inside the Catholic Church,* Londres, 2005.

ALVAREZ, David, y Robert GRAHAM, *Nothing Sacred. Nazi Espionage against the Vatican 1939-1945,* Londres, 1997.

ANCEL, Jean, ed., *Documents Concerning the Fate of Romanian Jewry during the Holocaust,* Nueva York, 1986, 8 vols.

—, «The 'Christian' Regime of Romania and the Jews 1940-1942», *Holocaust and Genocide Studies* 7 (1993), 14-29.

ANÓN., ed., *The Persecution of the Churches in the Third Reich.* Londres, 1939.*

ANÓN., ed., *The Pope's Five Peace Points. Address of Pope Pius XII to the Sacred College of Cardinals on Christmas Eve 1939,* Londres, 1939.

ARETIN, Erwein Freiherr von, *Fritz Michael Gerlich. Prophet und Martyrer,* Múnich, 1983.*

ASH, Timothy Garton, *The Polish Revolution. Solidarity 1980-1982,* Londres, 1983.
AZÉMA, Jean-Pierre, y François BÉDARIDA, eds., *Vichy et les Français,* París, 1996.
BARANOWSKI, Shelley, «The 1933 German Protestant Church Elections. Machtpolitik or Accommodatio», *Church History* 49 (1980), 298-315.
BARK, Dennis L. y David R. GRESS, *A History of West Germany,* Oxford, 1989, 2 vols.
BÄRSCH, Claus-Ekkehard, *Die politische Religion des Nationalsozialismus. Die religiöse Dimension der NS-Ideologie in den Schriften von Dietrich Eckart, Joseph Goebbels, Alfred Rosenberg und Adolf Hitler,* Múnich, 1988.
BARTEE, Waye C., *A Time to Speak Out. The Leipzig Citizen Protests and the Fall of East Germany,* Westport, 2000.*
BAUM, Gregory, ed., *The Twentieth-Century. A Theological Overview,* Nueva York, 1999.
BEALES, A. C. F., *The Pope and the Jews. The Struggle of the Catholic Church against Anti-Semitism during the War,* Londres, 1945.
BEALES, Derek, y Geoffrey BEST, eds., *History, Society and the Churches. Essays in Honour of Owen Chadwick,* Cambridge, 1985.
BECKER, Winfried, Günther BUCHSTAB, Anselm DOERING-MANTEUFFEL y Rudolf MORSEY, eds., *Lexikon der Christlichen Demokratie in Deutschland,* Paderborn, 2002.*
—, «Papst Pius XII. Und sein 'Schweigen' über den Holocaust», *Kirchliche Zeitgeschichte,* 2005, 1840-1867.*
BÉDARIDA, Renée, *Les Armes de l'esprit. Témoinage chrétien 1941-1944,* París, 1977.*
—, *Pierre Chaillet. Témoin de la résistance spirituelle,* París, 1988.
—, *Les Catholiques dans la guerre 1939-1945,* París, 1998.*
BEHRENBECK, Sabine, *Der Kult um die toten Helden. Nationalsozialistis-sche Mythen, Riten und Symbole,* Vierow, 1996.*
BENJAMIN, Daniel, y Steven SIMON, *Age of Sacred Terror. Radical Islam's War against America,* Nueva York, 2002.

BENNASSAR, Bartolomé, *La guerre d'Espagne et ses lendemains,* París, 2004.* *[El infierno fuimos nosotros,* Madrid, Taurus, 2005.]
BENTLEY, Michael, ed., *Public and Private Doctrine. Essays in British History Presented to Maurice Cowling,* Cambridge, 1993.
BERDIÁEV, Nicolai, *The Origin of Russian Communism,* Londres, 1937.*
BEREZIN, Mabel, *Making the Fascist Self. The Political Culture of Interwar Italy,* Ithaca, 1997.
BERGEN, Doris, *Twisted Cro y ss. The German Christian Movement in the Third Reich,* Chapel Hill, 1996.*
BERNANOS, Georges *Plea for Liberty. Letters to the English, the Americans, the Europeans,* Nueva York, 1944.
BESANÇON, Alain, *The Rise of the Gulag. The Intellectual Origins of Leninism,* Nueva York, 1981.
—, *The Falsification of the Good,* Londres, 1996.*
BESIER, Gerhard, *Der SED-Staat und die Kirche. Der Weg in die Anpassung,* Múnich, 1993.
—, *Der SED-Staat und die Kirche. 1969-1990. Die Vision vom «Dritten Weg»,* Francfort del Main, 1995.
—, *Der SED-Staat und die Kirche. Höhenflug und Absturz,* Francfort del Main, 1995.
—, *Die Kirchen und das Dritte Reich. Spaltungen und Abwehrkämpfe 1934-1937,* Múnich, 2001.
—, ed., *Zwischen «nationaler Revolution» und militärischer Aggression. Transformationen in Kirche und Gesellschaft während der konsolidierten NS-Gewaltherrschaft 1934-1939,* Múnich, 2001.
—, *Der Heilige Stuhl und Hitler-Deutschland. Die Faszination des Totalitären,* Múnich, 2004.*
BEW, Paul, Peter GIBBON y Henry PATTERSON, *Northern Ireland 1921-1994. Political Forces and Social Classes,* Londres, 1995.*
BIDAULT, Georges, *Resistance. The Political Autobiography of Georges Bidault,* Londres, 1965.
BINCHY, D. A., *Church and State in Fascist Italy,* Oxford, 1970.
BLET, Pierre, Angelo MARTINI, Robert A. GRAHAM y Burkhart SCHNEIDER, eds., *Actes et documents du Saint Siège relatifs à la guerre mondiale,* Ciudad del Vaticano, 1965-1981, vols. 1-11.

—, *Pius XII and the Second World War. According to the Archives of the Vatican*, Nueva York, 1999.* *[Pío XII y la Segunda Guerra Mundial*, trad. Dionisio Mínguez, Madrid, Ediciones Cristiandad, 2004.]

BLOK, Alexander, *Selected Poems,* Manchester, 2000.

BOOBBYER, Philip, *S. L. Frank. The Life and Work of a Russian Philosopher 1877-1950,* Athens (Ohio), 1995.

BONNELL, Victoria E., *Iconography of Power. Soviet Political Posters under Lenin and Stalin,* Berkeley, 1997.

BORKENAU, Franz, *The Spanish Cockpit,* Londres, 1937.

—, *The Totalitarian Enemy,* Londres, 1940.

BOSWORTH, R. J. B., *Mussolini's Italy*, Londres, 2005.

BOTTUM, Joseph y David DALIN, eds., *The Pius War. Responses to the Critics of Pius XII,* Lexington, 2005.*

BOYES, Roger, *The Naked President. A Political Life of Lech Walesa,* Londres, 1994.

BRACHER, Karl Dietrich, *The German Dictatorship,* Londres, 1970. *[La Dictadura alemana: génesis, estructura y consecuencias del nacionalsocialismo,* trad. José A. Garmendia, Madrid, Alianza, 1974.]

—, *The Age of Ideologies. A History of Political Thought in the Twentieth-Century,* Londres, 1984.*

—, *Wendezeiten der Geschichte. Historisch-politische Essays,* Stuttgart, 1992.*

—, *Geschichte als Erfahrung. Betrachtungen zum 20. Jahrhundert,* Stuttgart, 2001.*

BRADFORD, Richard, *First Boredom, Then Fear. The Life of Philip Larkin,* Londres, 2005.

BRAKELMANN, Günther, «Nationalprotestantismus und Nationalsozialismus», en Christian Jansen y otros, eds., *Von der Aufgabe der Freiheit. Verantwortung und bürgerliche Gesellschaft im 19. und 20. Jahrhundert*, Berlín, 1995.

BRECHENMACHER, Thomas, «Pope Pius XI, Eugenio Pacelli, and the Persecution of the Jews», *German Historical Institute Londres Bulletin* 27 (2005), 17-44.*

BROVKIN, Vladimir, ed., *The Bolsheviks in Russian Society. The Revolution and the Civil Wars,* New Haven, 1997.

BROWN, Calum, *The Death of Christian Britain. Understanding Secularization 1800-2000,* Londres, 2001.*
BRUCE, Steve, *God Save Ulster! The Religion and Politics of Paisleyism,* Oxford, 1980.
—, *Religion in Modern Britain,* Oxford, 1995.
—, *Religion in the Modern World. From Cathedrals to Cults,* Oxford, 1996.*
—, *God is Dead. Secularization in the West,* Oxford, 2002.*
—, *Politics and Religion,* Cambridge, 2005.*
BRY, Carl Christian, *Der Hitler-Putsch. Berichte und Kommentare eines Deutschland-Korrespondenten (1922-1924) für das Argentinische Tag- und Wochenblatt,* Nördlingen, 1987.
—, *Verkappte Religionen. Kritik des kollektiven Wahns,* Nördlingen, 1988.
BUCHANAN, Tom y Martin CONWAY, eds., *Political Catholicism in Europe 1918-1965,* Oxford, 1996.*
BUCK-MORRIS, Susan, *Dream World and Catastrophe. The Passing of Mass Utopia in East and West,* Cambridge (Massachusetts), 2000.
BURLEIGH, Michael, *Death and Deliverance. Euthanasia in Germany 1900-1945,* Cambridge, 1994.
—, *Ethics and Extermination. Reflections on Nazi Genocide,* Cambridge, 1997.
—, *The Third Reich: A New History*, Londres, 2000. *[El tercer Reich. Una nueva historia*, trad. José Manuel Álvarez Flórez, Madrid, Taurus, 2000].
—, «Religion and Social Evil. The Cardinal Basil Hume Memorial Lectures», *Totalitarian Movements and Political Religions* 3 (2002), 1-60.
—, *Earthly Powers. Religion and Politics in Europe from the French Revolution to the Great War,* Londres, 2005. *[Poder terrenal. Religión y política en Europa. De la Revolución Francesa a la Primera Guerra Mundial*, trad. José Manuel Álvarez Flórez, Madrid, Taurus, 2005.]
BURKE, Jason, *Al-Qaeda. The True Story of Radical Islam,* Londres, 2003.* *[Al-Qaeda. La verdadera historia del radicalismo islámico,* trad. José Manuel Álvarez Flórez, Barcelona, RBA, 2004.]
BURRIN, Philippe, «Political Religion: The Relevance of a Concept», *History & Memory* 9 (1997), 321-352.

—, *Ressentiment et apocalypse. Essai sur l'antisémitisme Nazi,* París, 2004.

BURUMA, Ian, y Avishai MARGALIT, *Occidentalism. A Short History of Anti-Westernism,* Londres 2004.*

BUTLER, Hubert, *Independent Spirit. Essays,* Nueva York, 1996.*

CALABRESE, Omar, ed., *Modern Italy. Images and History of a National Identity*, Milán, 1983, vols. 1-4.

CAMUS, Albert, *Between Hell and Reason. Essays from the Resistance Newspaper Combat, 1944-1947,* selección y trad. Alexandre de Gramont, Hanover, 1991.

CANNADINE, David, *In Churchill's Shadow. Confronting the Past in Modern Britain,* Oxford, 2003.

CAREY, John, *What Good are the Arts?,* Londres, 2005.

CARRILLO, Elisa, *Alcide de Gasperi. The Long Apprenticeship,* Notre Dame, 1965.

CARY, Noel D., *The Path to Christian Democracy. German Catholics and the Party System from Windthorst to Adenauer,* Cambridge (Massachusetts), 1996.

CHADWICK, Owen, «Weizsäcker, the Vatican and the Jews of Rome», *Journal of Ecclesiastical History* 28 (1977), 179-199.

—, *Hensley Henson. A Study in the Friction between Church and State,* Oxford, 1983.*

—, *Britain and the Vatican during the Second World War,* Cambridge, 1986.*

—, *The Christian Church in the Cold War,* Londres, 1992.

CHAMBERLAIN, Lesley, *The Philosophy Steamer. Lenin and the Exile of the Intelligentsia,* Londres, 2006.

CLARK, John y Aaron WILDAVSKY, *The Moral Collapse of Communism. Poland as a Cautionary Tale,* San Francisco, 1990.

CLARKE, Liam y Kathryn JOHNSTON, *Martin McGuine y ss. From Guns to Government,* Edimburgo, 2003.*

CLARKE, Richard A., *Against All Enemies. Inside America's War on Terror,* Nueva York, 2004.

CLONMORE, Lord, *Pope Pius XI and World Peace,* Londres, 1938.

COBBAN, Alfred, *Dictatorship. Its History and Theory,* Londres, 1939.*

COHN, Norman, *The Pursuit of the Millennium. Revolutionary Millenarians and Mystical Anarchists of the Middle Ages,* Oxford, 1970. *[En pos del milenio: revolucionarios milenaristas y anarquistas místicos de la Edad Media,* trad. R. Alix Busquets, Barral, Barcelona, 1972; y Alianza, Madrid, 1997, 6ª ed.]
COINTET, Michèle, *L'Église sous Vichy 1940-1945. La repentance en question,* París, 1998.
CONQUEST, Robert, *Religion in the USSR,* Nueva York, 1968.
—, *The Great Terror,* Londres, 1968.* *[El gran terror*, trad. Joaquín Adsuar Ortega, Caralt, Barcelona, 1974.]
—, *Tyrants and Typewriters. Communiqués from the Struggle for Truth,* Lexington (Massachusetts), 1989.*
—, *Stalin. Breaker of Nations,* Londres, 1991.
—, *Reflections on a Ravaged Century,* Londres, 1999.
—, *The Dragons of Expectation. Reality and Delusion in the Course of History,* Londres, 2005.
CONRAD, Joseph, *The Secret Agent,* Londres, 1963, 1ª ed., 1907. *[El agente secreto,* varias ediciones.]
CONWAY, John, *The Nazi Persecution of the Churches 1933-1945,* Nueva York, 1968.
—, «The Meeting between Pope Pius XII and Ribbentrop», *Historical Papers of the Canadian Historical Association* 1 (1968), 215-227.
—, «The Churches, the Slovak State and the Jews 1939-1945», *Slavonic and East European Review* 52 (1974), 85-112.
—, «The Vatican and the Holocaust: A Reappraisal», *Miscellanea Historiae Ecclesiasticae* 9 (1984), 475-489.
—, «The Vatican, Germany and the Holocaust», en P. Kent y J. Pollard, eds., *Papal Diplomacy in the Modern Age,* Westport, 1994.
CONWAY, Martin, *Catholic Politics in Europe 1918-1945,* Londres, 1997.
COOPER, Barry, *New Political Religions, or an Analysis of Modern Terrorism,* Columbia (Missouri), 2004.*
COOPER, Norman B., *Catholicism and the Franco Regime,* Londres, 1975.
COPPA, Frank, *The Modern Papacy since 1789,* Londres, 1998.
—, y Margherite* REPETTO-ALAIA, eds., *The Formation of the Italian Republic,* Nueva York, 1993.

CORNWELL, John, *Hitler's Pope. The Secret History of Pius XII,* Londres, 1999. [*El Papa de Hitler: la verdadera historia de Pío XII,* trad. Juan María López de Sa, Planeta, Barcelona, 2001.]

CRAMPTON, R. J., *Eastern Europe in the Twentieth Century,* Londres, 1994.

DALIN, David G., «Pius XII and the Jews», *Weekly Standard,* 26 de febrero de 2001, 31-39.

—, *The Myth of Hitler's Pope. How Pope Pius XII Rescued Jews from the Nazis,* Washington DC, 2005.

DALLIN, Alexander, *German Rule in Occupied Russia 1941-1945. A Study of Occupation Politics,* Londres, 1981.

DANIELS, Anthony, *Utopias Elsewhere,* Nueva York, 1991.*

DAVIES, Norman, *God's Playground: A History of Poland,* Oxford, 1981, 2 vols.*

—, *Heart of Europe. A Short History of Poland,* Oxford, 1984.*

DAVIES, Sarah, *Popular Opinion in Stalin's Russia. Terror, Propaganda and Dissent 1934-1941,* Cambridge, 1997.

DAWSON, Christopher, *Religion and the Modern State,* Londres, 1936.*

DEÁK, István, Jan GROSS y Tony JUDT, eds., *The Politics of Retribution in Europe. World War II and its Aftermath,* Princeton, 2000.

DE ROSA, Gabriele, *Luigi Sturzo,* Turín, 1977.

DIERKER, Wolfgang, *Himmlers Glaubenskrieger. Die Sicherheitsdienst der SS und seine Religionspolitik 1933-1941,* Paderborn, 2002.

DILLON, Martin, *God and the Gun. The Church and Irish Terrorism,* Londres, 1997.

DIONNE, E. J. y John J. DIIULIO, eds., *What's God got to do with the American Experiment?,* Washington DC, 2000.

DOERING, Bernard, *Jacques Maritain and the French Catholic Intellectuals,* Notre Dame, 1983.

DOMARUS, Max, ed., *Hitler. Speeches and Proclamations*, Londres, 1995-2004, 4 vols.

DOOSRY, Yasmin, «Die sakrale Dimension des Reichsparteitagsgeländes in Nürnberg», en Richard Ferber, ed., *Politische Religion, religiöse Politik,* pp. 205-224, Würzburgo, 1997.

DUFFY, Eamon, *Saints and Sinners. A History of the Popes,* New Haven, 2001.
DUGGAN, Christopher, y Christopher WAGSTAFF, eds., *Italy and the Cold War. Politics, Culture and Society 1948-58,* Oxford, 1995.
DUNN, Dennis J., *The Catholic Church and the Soviet Government 1939-1949*, Nueva York, 1977.
EDWARDS, Ruth Dudley, *The Faithful Tribe. An Intimate Portrait of the Loyal Institutions,* Londres, 1999.*
—, «A Liberal Dose of Stupidity», *FT Magazine,* abril 2005, pp. 16-192.
ELIOT, Thomas Stearns, *Collected Poems 1909-1962,* Londres, 1963. *[Poesías Reunidas 1909-1962,* trad. José María Valverde, Madrid, Alianza, 2006.]
—, *After Strange Gods,* Londres, 1934.
ELLIOTT, Marianne, *The Catholics of Ulster. A History,* Londres, 2000.
ENGLISH, Richard, *Armed Struggle. The History of the IRA,* Londres, 2003.
ERICKSEN, Robert P., *Theologians under Hitler,* New Haven, 1985.*
—, y Susannah HESCHEL, eds., *Betrayal. German Churches and the Holocaust,* Minneapolis, 1999.
ESPOSITO, John L., *Unholy War. Terror in the Name of Islam,* Oxford, 2002. *[Guerras profanas: terror en nombre del islam,* trad. Yolanda Fontal Rueda, Barcelona, Paidós Ibérica, 2003.]
FALASCA-ZAMPONI, Simonetta, *Fascist Spectacle. The Aesthetics of Power in Mussolini's Italy,* Berkeley, 1997.
FALCONI, Carlo, *The Popes in the Twentieth Century. From Pius XII to John XXIII,* Londres, 1967.
FELDKAMP, Michael, «Eugenio Pacelli: The German Years», *Inside the Vatican,* 2002, pp. 40-45.
—, *Pius XII und Deutschland,* Gotinga, 2000.*
FELDMAN, Jan, «New Thinking about the 'New Man'. Developments in Soviet Moral Theory», *Studies in Soviet Thought* 38 (1989), 147-163.
FENN, Richard K., ed., *The Blackwell Companion to the Sociology of Religion,* Oxford 2001.
—, *Beyond Idols. The Shape of a Secular Society,* Oxford, 2001.
FERGUSON, Niall, *The Pity of War,* Londres, 1998.

—, *Colossus. The Rise and Fall of the American Empire,* Londres, 2004.* *[Coloso: auge y decadencia del imperio americano,* trad. Magdalena Chocano, Barcelona, Debate, 2005.]

FIGGIS, J. N., *Civilisation at the Crossroads,* Londres, 1912.

FLETCHER, William C., *The Russian Orthodox Church Underground 1917-1970,* Oxford, 1971.

FORD, Guy Stanton, ed., *Dictatorship in the Modern World,* Nueva York, 1938.*

FOUILLOUX, Étienne, «Église Catholique et Seconde Guerre Mondiale», *Vingtième Siècle. Revue d'Histoire* 73 (2002), 111-124.

FREUD, Sigmund, *The Future of an Illusion,* Nueva York, 1961.

FRIEDLÄNDER, Saul, *Pius XII and the Third Reich. A Documentation*, Nueva York, 1966. *[Pío XII y el III Reich*, trad. Ernest Jordá, Barcelona, Nova Terra, 1965.]

FUISZ, József, «Der Beitrag der Religionsgemeinschaften zum Ungarnaufstand 1956», *Kirchliche Zeitgeschichte* 17 (2004), 113-132.

FÜLÖP-MILLER, René, *The Mind and Face of Bolshevism,* Nueva York, 1929.*

FUSSELL, Paul, *The Great War and Modern Memory,* Oxford, 1975. *[La Gran Guerra y la memoria moderna*, trad. Javier Alfaya, Madrid, Turner, 2006.]

GAMBETTA, Diego, ed., *Making Sense of Suicide Missions,* Oxford, 2005.

GASPERI, Maria Romana de, *De Gasperi. Ritratto di uno statista,* Milán, 1964.

GENTILE, Emilio, *The Sacralization of Politics in Fascist Italy,* Cambridge (Massachusetts), 1996.

—, *Le religioni della politica. Fra democrazie e totalitarismo,* Roma, 2001.*

—, «Political Religion: A Concept and its Critics», *Totalitarian Move Ments and Political Religions* 6 (2005), 19-29.

GERLICH, Fritz, *Der Kommunismus als Lehre vom tausendjährigen Reich,* Múnich, 1920.*

GEYER, Michael, y Hartmut LEHMANN, eds., *Religion und Nation. Nation und Religion. Beiträge zu einer unbewätigten Geschichte,* Gotinga, 2004.

GILBERT, Martin, *The Righteous. The Unsung Heroes of the Holocaust,* Nueva York, 2003.
GILDEA, Robert, *Marianne in Chains. In Search of the German Occupation 1940-45,* Londres, 2002.
GINSBORG, Paul, *A History of Contemporary Italy 1943-1980,* Londres, 1990.
GLEASON, Abbott, *Totalitarianism. The Inner History of the Cold War,* Nueva York, 1995.
—, Peter KENEZ y Richard STITES, eds., *Bolshevik Culture. Experiment and Order in the Russian Revolution,* Bloomington, 1985.
GLUCKSMANN, André, *Dostoievski en Manhattan*, trad. María Cordón, Madrid, Taurus, 2002.
GODMAN, Peter, *Hitler and the Vatican,* Nueva York, 2004.
GODSON, Dean, *Himself Alone. David Trimble and the Ordeal of Unionism,* Londres, 2004.*
GOLDINGER, Walter, y Dieter BINDER, *Geschichte der Republik Österreich 1918-1938,* Viena, 1992.
GOLOMSTOCK, Igor, *Totalitarian Art,* Nueva York, 1990.*
GOODRICK-CLARKE, Nicholas, *The Ocult Roots of Nazism. Secrets Aryan Cults and their Influence on Nazi Ideology,* Londres, 1985.
GOTTO, Klaus, y Konrad REPGEN, eds., *Die Katholiken und das Dritte Reich*, Maguncia, 1980.
GRAHAM, Robert, «The 'Right to Kill' in the Third Reich. Prelude to Genocide», *Catholic Historical Review* 62 (1976), 56-76.
—, *The Vatican and Communism during World War II. What Really Happened?,* San Francisco, 1990.
GRAY, John, *Al Qaeda and What it Means to be Modern,* Londres, 2003. *[Al Qaeda y lo que significa ser moderno,* trad. Tomás Fernández y Beatriz Eguibar, Barcelona, Paidós Ibérica, 2004.]
GREENE, Graham, *The Lawless Roads,* Londres, 1939.
GREGOR, James A., *The Faces of Janus. Marxism and Fascism in the Twentieth Century,* New Haven, 2000. *[Los rostros de Jano. El marxismo y el fascismo en el siglo* XX, trad. Pilar Placer, Madrid, Biblioteca Nueva, 2001.]

GRESCHAT, Martin, ed., *Zwischen Widerspruch und Widerstand. Texte zur Denkschrift der Bekennenden Kirche an Hitler (1936)*, Múnich, 1987.
—, y Jochen-Christoph KAISER, eds., *Christentum und Demokratie im 20. Jahrhundert,* Stuttgart, 1992.*
GRIESWELLE, Detlev, *Propaganda der Friedlosigkeit-Eine Studie zu Hitlers Rhetorik 1920-1933,* Stuttgart, 1972.
GURIAN, Waldemar, *Bolshevism. Theory and Practice,* Londres, 1932.
—, *Hitler and the Christians,* Nueva York, 1936.*
HAFFNER, Sebastian, *Defying Hitler. A Memoir,* Londres, 2002. *[Historia de un alemán, Memorias 1914-1933,* trad. Belén Santana, Barcelona, Destino, 2001].
HALLIDAY, Fred, *Islam and the Myth of Confrontation*, Londres, 1996. *[El Islam y el mito del enfrentamiento,* trad. Manuel Bartolomé López, Barcelona, Bellaterra, 2005.]
—, *Nation and Religion in the Middle East,* Londres, 2000.
HALLS, W. D., *Politics, Society and Christianity in Vichy France,* Oxford, 1995.
HANISCH, Ernst, *Die Ideologie des Politischen Katholizismus in Österreich 1918-1938*, Viena, 1977.
HANLEY, David, ed., *Christian Democracy in Europe. A Comparative Perspective,* Londres, 1994.
HARDTWIG, Wolfgang, «Political Religions in Modern Germany: Reflections on Nationalism, Socialism and National Socialism», *Bulletin of the German Historical Institute, Washington D.C.* 28 (2001), 3-27.
HARNDEN, Toby, *«Bandit Country». The IRA & South Armagh,* Londres 1999.
HASTINGS, Adrian, *A History of English Christianity 1920-2000,* Londres, 2001, 4ª ed.*
—, ed., *Modern Catholicism. Vatican II and After,* Londres, 1991.
HEBBLETHWAITE, Peter, *Paul VI. The First Modern Pope,* Londres, 1993.
HEIBEr, Helmut, *Goebbels. A Biography,* Nueva York, 1972.
HEIDEN, Konrad, *The Fuehrer,* trad. Ralph Manheim, Londres, 1999 (1ª ed. 1944).

HEINEMAN, Kenneth J., *God is a Conservative. Religion, Politics and Morality in Contemporary America,* Nueva York, 1998.

HELLBECK, Jochen, «Fashioning the Stalinist Soul. The Diary of Stepan Podlubnyi», *Jahrbücher für Geschichte Osteuropas*, 44 (1996).

HELLER, Mikhail, *Cogs in the Wheel. The Formation of Soviet Man,* Nueva York, 1988.*

—, y Aleksandr NEKRICH, *Utopia in Power. The History of the Soviet Union from 1917 to the Present,* Londres, 1985.

HELLMAN, John, *Emmanuel Mounier and the New Catholic Left 1930-1950,* Toronto, 1981.

HELMREICH, Ernst Christian, *The German Churches under Hitler,* Detroit, 1979.

HENSON, Herbert Hensley, *Retrospect on an Unimportant Life,* Oxford, 1943, 3 vols.

HEYDEMANN, Günther, y Lothar KETTENACKER, eds., *Kirchen in der Diktatur*. *Drittes Reich und SED-Staad,* Gotinga, 1993.

HITLER, Adolf, *Mein Kampf*, trad. Ralph Manheim, Londres, 1969. *[Mi lucha*, trad. J. L. Jerez, Barcelona, Wotan, 1995].

HLOND, August, *The Persecution of the Catholic Church in German-Occupied Poland,* Londres, 1941.

HOBSBAWM, Eric, *The Age of Extremes. The Short Twentieth Century 1914-1991,* Londres, 1994. *[Historia del siglo* XX, *1914*-1991, trad. Juan Faci y Jordi Auraud, Barcelona, Crítica, 2003.]

HOCKERTS, Hans, *Die Sittlichkeitsprozesse gegen katholische Ordensangehörige und Priester 1936/1937,* Maguncia, 1971.

HOUELLEBECQ, Michel, *Platform,* Londres, 2003. *[Plataforma,* trad. Encarna Castejón, Barcelona, Anagrama, 2002].

HOFFMANN, Peter, «Roncalli in the Second World War», *Journal of Ecclesiastical History,* 40 (1989), 74-99.

HOLLANDER, Paul, *Political Pilgrims. Travels of Western Intellectuals to the Soviet Union, China and Cuba,* Nueva York, 1981.* *[Los peregrinos políticos*, trad. M. Elena Barro, Madrid, Playor, 1987.]

HOSER, Paul, «Hitler und die katholische Kirche», *Vierteljahreshefte für Zeitgeschichte* 42 (1994), 473-492.

HOWARD, Anthony, *Basil Hume. The Monk Cardinal,* Londres, 2005.*
HOWE, Irving, ed., *1984 Revisited. Totalitarianism in our Century,* Nueva York, 1983.
HUGHES, John Jay, «The 'Pope's Pact with Hitler'. Betrayal or Self Defense?», *Journal of Church and State* 17 (1975), 63-80.
HUGHES, Philip, *Pope Pius the Eleventh,* Londres, 1937.
HUNTINGTON, Samuel P., *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*, Londres, 1997. *[El choque de civilizaciones y la reconfiguración del orden mundial,* trad. José Pedro Tosaus, Barcelona, Paidós Ibérica, 2005.]
HÜRTEN, Heinz, ed., *Deutsche Briefe 1934-1938. Ein Blatt der katholischen Emigration,* Maguncia, 1969.
—, *Waldemar Gurian. Ein Zeuge der Krise unserer Welt in der ersten Hälfte des 20 Jahrhunderts,* Maguncia, 1972.
—, ed., *«Kulturkampf. Bericht aus dem Dritten Reich. Paris». Eichstätter Materialien,* Ratisbona, 1988.
—, *Deutsche Katholiken 1918-1945,* Paderborn, 1996.
HUSBAND, William B., «Soviet Atheism and Russian Orthodox Strategies of Resistance 1917-1932», *Journal of Modern History* 70 (1998), 74-107.
HUTTNER, Markus, *Totalitarismus und säkulare Religionen,* Bonn, 1999.
INGLIS, Tom, Z. MACH y R. MAZANEK, eds., *Religion and Politics. East-West Contrasts from Contemporary Europe,* Dublín, 2000.
IOANID, Radu, *The Sword of the Archangel. Fascist Ideology in Romania,* Boulder, 1990.
IRVING, R. E. M., *Christian Democracy in France,* Londres, 1973.
—, *The Christian Democratic Parties of Western Europe,* Londres, 1979.
JAMES, Clive, *The Meaning of Recognition. New Essays 2001-2005,* Londres, 2005.*
JAMES, Robert Rhodes, ed., *Winston S. Churchill. His Complete Speeches 1897-1963,* Londres, 1974, 8 vols.
JENKINS, Philip, *The New Anti-Catholicism. The Last Acceptable Prejudice,* Oxford, 2003.
JENKINS, Roy, *A Life at the Centre,* Londres, 1991.

JOHNSON, Paul, *Modern Times. A History of the World from the 1920s to the 1990s,* Londres, 1992.*

JOPPKE, Christian, *East German Dissidents and the Revolution of 1989. Social Movement in a Leninism Regime,* Londres, 1995.

JUDT, Tony, *Postwar. A History of Europe since 1945,* Londres, 2005. *[Postguerra,* Madrid, Taurus, 2006]

KATZ, David S., *The Occult Tradition,* Londres, 2005.

KEAN, Thomas H., y otros, *The 9/11 Commission Report. Final Report of the National Commission on Terrorist Attacks upon the United States,* Nueva York, 2004.*

KEDWARD, Harry Roderick, *Resistance in Vichy France. A Study in Ideas and Motivation in the Southern Zone 1940-1942,* Oxford, 1978.

KELLER, Adolf, *Religion and the Modern State,* Londres, 1934.*

KELLY, Catriona, *Comrade Pavlik. The Rise and Fall of a Soviet Boy Hero,* Londres, 2005.

—, y David SHEPHERD, eds., *Constructing Russian Culture in the Age of Revolution 1881-1940,* Oxford, 1998.

KENT, John, *William Temple,* Cambridge, 1992.

KENT, Peter C., *The Pope and the Duce. The International Impact of the Lateran Agreements,* Londres, 1983.

—, «The Vatican and the Spanish Civil War», *European History Quarterly*, 1986, 441-464.

—, *The Lonely Cold War of Pius XII,* Montreal, 2002.

KEOGH, Dermot, *Ireland and the Vatican. The Politics and Diplomacy of Church-State Relations 1922-1960,* Cork, 1995.

KERSHAW, Ian, *The Hitler Myth. Image and Reality in the Third Reich*, Oxford, 1987. *[El mito de Hitler. Imagen y realidad en el Tercer Reich,* trad. Tomás Fernández Aúz y Beatriz Eguibar, Barcelona, Paidós, 2003.]

KERTZER, David I., *The Popes against the Jews. The Vatican's Role in the Rise of Modern Antisemitism*, Nueva York, 2001. *[Los papas contra los judíos*, trad. M. Fernández, Barcelona, Plaza & Janés, 2002.]

KIRKPATRICK, Ivone, *Inner Circle. Memoirs,* Londres, 1959.

KIRSCHENBAUM, Lisa, *Small Comrades. Revolutionizing Childhood in Soviet Russia 1917-1932,* Nueva York, 2001.

KLAUSEN, Jylte, *The Islamic Challenge. Politics and Religion in Western Europe,* Oxford, 2005.

KLEMPERER, Klemens von., *Ignaz Seipel. Christian Statesman in a Time of Crisis,* Princeton, 1972.

—, *German Resistance to Hitler. The Search for Allies Abroad 1938-1945,* Oxford, 1992.*

KLEMPERER, Victor, *The Language of the Third Reich. LTI-Lingua Tertii Imperii. A Philologist's Notebook*, Londres, 1999. *[LTI: la lengua del Tercer Reich. Apuntes de un filólogo*, trad. Adán Kovacsics, Barcelona, Minúscula, 2004.]

KLINGHOFFER, Arthur Jay, *Red Apocalypse. The Religious Evolution of Soviet Communism,* Lanham, 1996.*

KLOCKOWSKI, Jerzy, *A History of Polish Christianity,* Cambridge, 2000.

KOJECKY, R., *T.S. Eliot's Social Criticism,* Londres, 1971.

KOLONITSKII, Boris, y Orlando FIGES, *Interpreting the Russian Revolution. The Language and Symbols of 1917,* New Haven, 1999. *[Interpretar la revolución rusa: el lenguaje y los símbolos de 1917,* trad. Pilar Placer, Madrid, Biblioteca Nueva, 2001.]

KOTKIN, Stephen, *Magnetic Mountain. Stalinism as a Civilisation,* Berkeley, 1995.*

KRAUZE, Enrique, *Mexico. Biography of Power,* Nueva York, 1997. *[Biografía del poder: caudillos de la Revolución Mexicana*, Barcelona, Tusquets, 1997.]

KRAVCHENKO, Victor, *I Chose Freedom. The Personal and Political Life of a Soviet Official,* Londres, 1947.*

KROLL, Franz-Lothar, *Utopie als Ideologie: Geschichtsdenken und politisches handeln im Dritten Reich,* Paderborn, 1998.

KÜNZLEN, Gottfried, *Der neue Mensch,* Francfort del Main, 1997.*

KUROPKA, Joachim, *Clemens August Graf von Galen. Sein Leben und Wirken in Bildern und Dokumenten,* Cloppenburg, 1992.

LANE, Christel, *The Rites of Rulers. Ritual in Industrial Society – the Soviet Case,* Cambridge, 1981.

LANNON, Frances, *Privilege, Persecution, and Prophecy. The Catholic Church in Spain 1875-1975,* Oxford, 1987. *[Privilegio, persecución y*

profecía, trad. Juan Luis Pan, Madrid, Alianza, 1990.]
LAPOMARDA, Vincent, *The Jesuits and the Third Reich,* 1989.
LARKIN, Maurice, *France since the Popular Front. Government and People 1936-1986,* Oxford, 1988.
LARKIN, Philip, *Collected Poems,* Londres, 2003.
LAVI, Theodore, «The Vatican's Endeavours on Behalf of Rumanian
Jewry during the Second World War», *Yad Vashem Studies* 5 (1963), 405-418.
LAWRENCE, David Herbert, *The Plumed Serpent,* Londres, 1926.
—, *Selected Essays,* Londres, 1950. *[La serpiente emplumada*, trad. C. Gallardo de Mesa, Madrid, Losada, 2005.]
LAWSON, Nigel, *The View from No. 11. Memoirs of a Tory Radical,* Londres, 1992.
LEHMANN, Hartmut, *Säkulisierung. Der europäische Sonderweg in Sachen Religion,* Gotinga, 2004.
LEVAI, Jenö, *Hungarian Jewry and the Papacy. Pope Pius XII did Not Remain Silent,* Londres, 1968.*
LEWY, Guenther, *The Catholic Church and Nazi Germany,* Nueva York, 1965.
LEY, Michael, y Julius H. SCHOEPS, eds., *Der Nationalsozialismus als politische Religion,* Bedenheim bei Mainz, 1997.
LILLA, Mark, *The Reckless Mind. Intellectuals in Politics,* Nueva York, 2001. *[Pensadores temerarios: los intelectuales en la política*, trad. Nora Catelli, Barcelona, Debate, 2004.]
LINSE, Ulrich, *Barfüssige Propheten. Erlöser der zwanziger Jahre,* Berlín, 1983.*
—, *Geisterseher und Wunderwirker. Heilsuche im Industriezeitalter,* Francfort del Main, 1996. *[Videntes y milagreros: la búsqueda de la salvación en la era de la industrialización*, trad. Rosa Pilar Blanco, Madrid, Siglo XXI, 2002.]
LONGLEY, Clifford, *Chosen People. The Big Idea that Shapes England and America,* Londres, 2002.
LÖWITH, Karl, *My Life in Germany before and after 1933. A Report,* Londres, 1994.* *[Mi vida en Alemania antes y después de 1933*, trad.

Ruth Zauner, A. Machado Libros, Boadilla del Monte, 1993.]
LUBAC, Henri de, *Christian Resistance to Anti-Semitism. Memories from 1940-1944,* San Francisco, 1990.*
LÜBBE, Hermann, «Tugendterror – Höhere Moral als Quelle politischer Gewalt», *Totalitarismus und Demokratie*, 1 (2004), 203-217.*
LUDLOW, Peter, «Papst Pius XII, die britische Regierung und die deutsche Opposition im Winter 1939/40», *Vierteljahreshefte für Zeitgeschichte* 22 (1977), 299-341.*
LUXMOORE, Jonathan, y Jolanta BABIUCH, *The Vatican and the Red Flag. The Struggle for the Soul of Eastern Europe,* Londres, 1999.
MACHIN, G. I. T., *Churches and Social Issues in Twentieth-Century Britain,* Oxford, 1998.*
MACKEY, Chris, *The Interrogator's War.Inside the Secret War against Al Qaeda,* Londres, 2004.
MAIER, Hans, *Christlicher Widerstand im Dritten Reich,* Hamburgo, 1994.
—, *Eine Kultur oder viele? Politische Essays,* Stuttgart, 1995.*
—, *Politische Religionen. Die totalitären Regime und das Christentum,* Friburgo, 1995.*
—, ed., *Totalitarismus und Politische Religionen*, Paderborn, 1996-2003, 3 vols.*
—, ed., *Wege in die Gewalt. Die modernen politischen Religionen,* Francfort, 2000.*
—, *Das Dopplegesicht des Religiösen. Religion-Gewalt-Politik,* Friburgo, 2004.*
MANUEL, Frank, y *P. FRITZIE, *Utopian Thought in the Western World,* Cambridge (Massachusetts) 1979.
MARRUS, Michael, y Robert PAXTON, *Vichy France and the Jews,* Nueva York, 1983.
MARTIN, David, y Peter MULLEN, eds., *Unholy Warfare. The Church and the Bank,* Oxford, 1983.
MARTIN, William, *With God on Our Side. The Rise of the Religious Right in America,* Nueva York, 1996.
MARTY, Martin E., *Modern American Religion,* Chicago 1986-1996, 3 vols.*

MARWICK, Arthur, *The Sixties. Cultural Revolution in Britain, France, Italy, and the United States c. 1958-c. 1974,* Oxford, 1998.
MASON, Roy, *Paying the Price,* Londres, 1999.
MAYEUR, Jean-Marie, *Des partis catholiques à la démocratie chrétienne* XIX-XX *siècles,* París, 1980.*
MCBRIDE, Ian, ed., *History and Memory in Modern Ireland,* Cambridge, 2001.
MCDERMOTT, Terry, *Perfect Soldiers. The 9/11 Hijackers,* Nueva York, 2005.
MCDOWELL, Jennifer, «Soviet Civil Ceremonies», *Journal for the Scientific Study of Religion* 13 (1974), 20-35.
MCELROY, John Harmon, *American Beliefs. What Keeps a Big Country and a Diverse People United,* Chicago, 1999.*
MCGARRY, John, y Brendan O'LEARY, *Explaining Northern Ireland. Broken Images,* Oxford, 1995.
MCKITTRICK, David, ed., *Lost Lives. The Stories of the Men, Women and Children Who Died as a Result of the Northern Ireland Troubles,* Edimburgo, 2004.*
—, y Sean MCVEA, *Making Sense of the Troubles,* Londres, 2000.*
MESSNER, Johannes, *Dollfu y ss. An Austrian Patriot,* Londres, 1934.
MICKELTHWAITE, John, y Adrian WOOLDRIDGE, *The Right Nation. Why America is Different,* Londres, 2004.*
MICCOLI, Giovanni, *I dilemmi e i silenzio di Pio XII,* Milán, 2000.
MICHNIK, Adam, *The Church and the Left,* Chicago, 1993.*
MÖLLER, Horst, *Europa zwischen den Weltkriegen,* Múnich, 1998.
MOLONEY, Ed, *A Secret History of the IRA,* Londres, 2002.
MONTCLOS, Xavier de, *Les Chrétiens face au Nazisme et au Stalinisme.L'épreuve totalitaire 1939-1945,* París, 1983.*
MOORE, Bob, *Victims and Survivors. The Nazi Persecution of the Jews in the Netherlands 1940-1945,* Londres, 1997.
MORGAN, Thomas, *A Reporter at the Papal Court. A Narrative of the Reign of Pius XI,* Nueva York, 1937.
MORO, Renato, «Religion and Politics in the Time of Secularisation», *Totalitarian Movements and Political Religions* 6 (2005), 71-86.

MOSSE, George L., *Masses and Man. Nationalist and Fascist Perceptions of Reality,* Detroit, 1980.
—, *The Crisis of German Ideology. Intellectual Origins of the Third Reich,* Nueva York, 1981.
—, *The Fascist Revolution. Toward a General Theory of Fascism,* Nueva York 1999.
MUSIEDLEK, Didier, «Religion and Political Culture in the Thought of Mussolini», *Totalitarian Movements and Political Religions* 6 (2005), 395-406.
NIEBUHR, Reinhold, «The Religion of Communism», *Atlantic Monthly* 147 (1931), 12-24.
NORMAN, Edward R., *Church and Society in England 1770-1970. A Historical Study,* Oxford, 1976.*
—, *Secularisation,* Londres, 2002.
NOTHNAGLE, Alan L., *Building the East German Myth. Historical Mythology and Youth Propaganda in the German Democratic Republic 1945-1989,* Ann Arbor, 1999.
NOWAK, Kurt, «*Euthanasie» und Steriliserung im «Dritten Reich». Die Konfrontation der evangelischen und katholischen Kirche mit dem «Gesetz zur Verhütung erbkranken Nachwuchses» und der «Euthanasie»,* Gotinga, 1978.
—, *Geschichte des Christentums in Deutschland: Religion, Politik und Gesellschaft vom Ende der Aufklärung bis zur Mitte des 20. Jahrhunderts,* Múnich, 1995.
OAKESHOTT, Michael, ed., *The Social and Political Doctrines of Contemporary Europe,* Cambridge, 1939.
O'BRIEN, Conor Cruise, *States of Ireland*, Nueva York, 1972.*
—, *God Land. Reflections on Religion and Nationalism,* Cambridge (Massachusetts) 1988.
—, *Ancestral Voices. Religion and Nationalism in Ireland,* Dublín, 1994.
O'CALLAGHAN, Sean, *The Informer,* Londres, 1998.*
ORTEGA Y GASSET, José, *La rebelión de las masas,* Pozuelo de Alarcón, Espasa Calpe S.A., 2005.
OVERY, Richard, *The Dictators. Hitler's Germany, Stalin's Russia,* Londres, 2004.

PACELLI, Eugenio, *Gesammelte Reden,* ed. Ludwig Kaas, Berlín, 1930.
PARSONS, Gerald, ed., *The Growth of Religious Diversity. Britain from 1945,* Londres, 1993-1994, 2 vols.
PATEY, Douglas Lane, *The Life of Evelyn Waugh,* Oxford, 1998.
PATTIE, Charles, Patrick SEYD y Paul WHITELEY, *Citizenship in Britain. Values, Participation and Democracy,* Cambridge, 2004.
PAYNE, Stanley, *Spanish Catholicism. An Historical Overview,* Madison (Wisconsin), 1984.* *[El catolicismo español*, trad. Cristina Pagés y P. Elías, Barcelona, Planeta, 2006.]
—, *The Franco Regime 1936-1975,* Londres, 2000. *[El régimen de Franco, 1936-1975*, Madrid, Alianza, 1987.]
—, *The Spanish Civil War, the Soviet Union, and Communism,* New Haven, 2004.
—, «On the Heuristic Value of the Concept of Political Religion and its Application», *Totalitarian Movements and Political Religions* 6 (2005), 163-174.*
PERIS, Daniel, *Storming the Heavens. The Soviet League of the Militant Godless,* Ithaca, 1998.
PHAYER, Michael, *The Catholic Church and the Holocaust 1930-1965,* Bloomington, 2000.
PICHON, Charles, *The Vatican in World Affairs,* Nueva York, 1950.
PIPES, Richard, *Russia under the Bolshevik Regime 1919-1924,* Londres, 1994.
—, ed., *The Unknown Lenin. From the Secret Archives,* New Haven, 1996.
PODRO, Joshua, *Nuremberg. The Unholy City,* Londres, 1937.
POIS, Robert A., *National Socialism and the Religion of Nature,* Londres, 1986.
POLIAKOV, Leon, *The Aryan Myth. A History of Racist and Nationalist Ideas in Europe,* Nueva York, 1971.
POLLARD, John, *The Vatican and Italian Fascism 1929-32. A Study in Conflict,* Cambridge, 1985.*
—, *The Unknown Pope: Benedict XV (1914-1922) and the Pursuit of Peace*, Londres, 1999.

—, «The Papacy in Two World Wars: Benedict XV and Pius XII Compared», *Totalitarian Movements and Political Religions* 2 (2001), 83-96.
POSPIELOVSKY, Dimitry, *The Russian Church under the Soviet Regime 1917-1982,* Nueva York, 1984, 2 vols.
POWELL, David, *Antireligious Propaganda in the Soviet Union. A Study in Mass Persuasion,* Cambridge (Massachusetts), 1975.
PRESTON, Paul, *Franco*, Londres, 1995. [trad. Teresa Camprodón y Diana Falcón, Barcelona, Grijalbo, 1998.]
—, *A Concise History of the Spanish Civil War,* Londres, 1996.
—, *Comrades. Portraits from the Spanish Civil War,* Londres, 1999.
—, ed., *Revolution and War in Spain 1931-1939,* Londres, 1984.
PRIDHAM, Geoffrey, *Christian Democracy in Western Germany. The CDU/CSU in Government and Opposition 1945-1976,* Londres, 1977.
RAEM, Heinz-Albert, *Pius XI und der Nationalsozialismus. Die Enzyklika «Mit brennender Sorge» vom 14. März 1937,* Paderborn, 1979.
RÉMOND, Réne, *Les Crises du catholicisme en France dans les années trente,* París, 1996.
REPGEN, Konrad, «Über die Entstehung der Reichskonkordat-Offerte im Frühjahr 1933 und die Bedeutung des Reichskonkordats», *Vierteljahreshefte für Zeitgeschichte* 26 (1978), 499-533.*
—, «Zur vatikanischen Strategie beim Reichskonkordat», *Vierteljahreshefte für Zeitgeschichte* 31 (1983), 506-535.
—, «German Catholicism and the Jews: 1933-1945», en Otto Dov Kulka y Paul R. Mendes-Flohr, eds., *Judaism and Christianity under the Impact of National Socialism,* Jerusalén, 1987.
REUTH, Ralph Georg, *Goebbels,* Londres, 1993.
REVEL, Jean-François, *The Totalitarian Temptation,* Nueva York, 1977. *[La tentación totalitaria,* trad. J. Ferrer Aleu, Plaza & Janés, Barcelona, 1976.]
RHODES, Anthony, *The Power of Rome in the Twentieth Century*, vol. 1: *The Vatican in the Age of Liberal Democracies, 1870-1922,* Londres, 1983.*
—, *The Power of Rome in the Twentieth Century,* vol. 2: *The Vatican in the Age of the Dictators 1922-1945,* Londres, 1973.* *[El Vaticano en la era de los dictadores,* trad. Carlos Manzano, Barcelona, Euros, 1975.]

—, *The Power of Rome in the Twentieth Century,* vol. 3: *The Vatican in the Age of the Cold War 1945-1980,* Londres, 1992.
RHODES, James M., *The Hitler Movement. A Modern Millenarian Revolution,* Stanford, 1980.
RIEGEL, Klaus-Georg, «Marxism as a Political Religion», *Totalitarian Movements and Political Religions* 6 (2005), 97-126.*
RISSMANN, Michael, *Hitlers Gott. Vorsehungsglaube und Sendungsbewusstsein des deutschen Diktators,* Zúrich, 2001.
RITTNER, Carol y John ROTH, eds., *Pope Pius XII and the Holocaust,* Londres, 2002.
ROBERTSON, Charles Grant, *Religion and the Totalitarian State,* Londres, 1937.
ROGERS, David, *Politics, Prayer and Parliament,* Londres, 2000.
ROGGER, Hans, y Eugen WEBER, eds., *The European Right. A Historical Profile*, Berkeley, 1966. *[La derecha europea*, Barcelona, Caralt, 1971.]
ROTH, John, y Elizabeth MAXWELL, eds., *Remembering for the Future. The Holocaust in the Age of Genocide,* Basingstoke, 2001, 3 vols.
ROTHKIRCHEN, Livia, «Vatican Policy and the 'Jewish Problem' in 'Independent Slovakia'», *Yad Vashem Studies* 5 (1963), 405-418.
ROUTLEDGE, Paul, *John Hume. A Biography,* Londres, 1997.
ROWLAND, Christopher, ed., *The Cambridge Companion to Liberation Theology,* Cambridge, 1999. *[La teología de la liberación*, trad. Francisco Peña, Madrid, Cambridge University Press, 2000.]
RUSSELL, Bertrand, *The Practice and Theory of Bolshevism,* Londres, 1920. *[Teoría y práctica del bolchevismo*, Barcelona, Ariel, 1969.]
RYCHLAK, Ronald J., *Hitler, the War and the Pope,* Columbus (Misisipi), 2000.
—, «The 1933 Concordat between Germany and the Vatican», *The Digest. National Italian Bar Association Law Journal* 9 (2001), 23-47.
—, *Righteous Gentiles. How Pius XII and the Catholic Church Saved Half a Million Jews from the Nazis,* Dallas, 2005.*
SALE, Giovanni, *Hitler, la Santa Sede e gli Ebrei,* Milán, 2003.*
—, «L'enciclica contro il Nazismo», *Civiltà Cattolica,* 11 (2004), 114-127.*
SALTER, Cedric, *Try-Out in Spain,* Nueva York, 1943.

SÁNCHEZ, José M., *The Spanish Civil War as a Religious Tragedy,* Notre Dame, 1987.

—, *Pius XII and the Holocaust. Understanding the Controversy,* Washington, DC, 2002.

SANDBROOK, Dominic, *Never had it So Good. A History of Britain from Suez to the Beatles 1956-1963,* Londres, 2005.*

SARTORI, Giovanni, *La sociedad multiétnica. Pluralismo, multiculturalismo y extranjeros,* trad. Miguel Ángel Ruiz de Azúa, Madrid, Taurus, 2001.*

SCHAMBECK, Herbert, ed., *Pius XII zum Gedächtnis,* Berlín, 1977.

SCHMIDT, Maria, «Ungarns Gesellschaft in der Revolution und im Freiheitskampf von 1956», *Kirchliche Zeitgeschichte* 17 (2004), 100-112.

SCHMITT, Carl, *Political Theology. Four Chapters on the Concept of Sovereignty,* Cambridge (Massachusetts), 1988.

—, *The Concept of the Political,* Chicago, 1996.

SCHÖPFLIN, George, *Politics in Eastern Europe 1945-1992,* Londres, 1993.

SCHREINER, Klaus, «'Wann kommt der Retter Deutschlands?' Formen und Funktionen von politischen Messianismus in der Weimarer Republik», *Saeculum* 49 (1998), 107-160.

SCHULZ, Uwe, ed., *Das Fest. Kulturgeschichte von der Antike bis zur Gegenwart,* Múnich, 1988.

SCHWARTZ, Michael, «Konfessionelle Milieu und Weimarer Eugenik», **HZ*, 261 (1995).

SCHWARZ, Hans-Peter, *Adenauer,* Múnich, 1994, 2 vols.*

SCOTT, James C., *Seeing Like a State. How Certain Schemes to Improve the Human Condition have Failed,* New Haven, 1998.

SCOTT, Malcolm, *Mauriac. The Politics of a Novelist*, Edimburgo, 1980.

SCRUTON, Roger, *Modern Culture,* Londres, 1998.*

—, *The West and the Rest. Globalization and the Terrorist Threat*, Londres, 2002.*

—, *Gentle Regrets. Thoughts from a Life,* Londres, 2005.

SERVICE, Robert *Lenin. A Biography,* Londres, 2000. *[Lenin. Una biografía*, tr. José Manuel Álvarez Flórez, Madrid, Siglo XXI, 2001.]

SHAPIRO, James, *Oberammergau. The Troubling Story of the World's Most Famous Passion Play,* Londres, 2000.

SHELAH, Menachem, «The Catholic Church in Croatia, the Vatican and the Murder of the Croatian Jews», *Holocaust and Genocide Studies* 4 (1989), 323-339.

SHERRY, Norman, *The Life of Graham Greene*, Londres, 1989-2004, 3 vols.

SIEDLARZ, Jan, *Kirche und Staat im kommunistischen Polen 1945-1989*, Paderborn, 1996.*

SIEGELBAUM, Lewis, *Stakhanovism and the Politics of Productivity in the USSR 1935-1941,* Cambridge, 1988.

SIMMONS, Michael, *The Reluctant President. A Political Life of Vaclav Havel,* Londres, 1991.

SOUVARINE, Boris, *Stalin,* Nueva York, 1939.

SPEAIGHT, Robert, *Georges Bernanos. A Study of the Man and the Writer,* Londres, 1974.

SPOTTS, Frederic, *The Churches and Politics in Germany,* Middletown (Connecticut), 1973.*

STASIEWSKI, Bernhard, «Die Kirchenpolitik der Nationalsozialismus im Warthegau», *Vierteljahreshefte für Zeitgeschichte* 15 (1959), 46-74.

—, ed., *Akten deutscher Bischöfe über die Lage der Kirche 1933 bis 1945,* Maguncia, 1968-1976, vols. 1-3.

STEHLIN, Stewart, *Weimar and the Vatican: German–Vatican Diplomatic Relations in the Interwar Years,* Princeton, 1983.

STEIGMANN-GALL, Richard, *The Holy Reich. Nazi Conceptions of Christianity, 1919-1945,* Cambridge, 2003.

STEINBERG, Jonathan, *All or Nothing. The Axis and the Holocaust 1941-1943,* Londres, 1990.

STERN, Fritz, *The Politics of Cultural Despair,* Berkeley, 1961.

—, *Dreams and Delusions. The Drama of German History,* New Haven, 1999.*

—, *Das feine Schweigen. Historische Essays,* Múnich, 1999.

STERN, J. P., *Hitler. The Führer and the People,* Londres, 1975.

STEWART, A. T. Q., *The Narrow Ground. Aspects of Ulster 1609-1969*, Londres, 1977.*

STITES, Richard, *Revolutionary Dreams. Utopian Visions and Experimental Life in the Russian Revolution,* Oxford, 1989.

STUART, Hughes H., *The Obstructed Path. French Social Thought in the Years of Desperation,* Nueva York, 1966.
STURZO, Don Luigi, *Politics and Morality. Essays in Christian Democracy*, Londres, 1938.
TAL, Uriel, *Religion, Politics and Ideology in the Third Reich. Selected Essays,* Londres, 2004.
TALMON, Jacob L., *Myth of the Nation and Vision of Revolution. Ideological Polarization in the Twentieth Century,* New Brunswick, 1991.
TALOS, Emmerich, y Wolfgang NEUGEBAUER, eds., *«Austrofaschismus»–Beiträge über Politik, Ökonomie und Kultur 1934-1938,* Viena, 1984.
TANNER, Marcus, *Croatia. A Nation Forged in War,* New Haven, 1997.
TAYLOR, Peter, *Provus. The IRA & Sinn Fein,* Londres, 1997.
—, *Loyalists,* Londres, 1999.
—, *Brits. The War against the IRA,* Londres, 2001.
THOMAS, Hugh, *The Spanish Civil War,* 3ª ed., Londres, 1990.* *[La guerra civil española*, trad. Neri Daurella, Barcelona, Grijalbo, 1978, 3 vols.]
TIMMS, Edward, *Karl Kraus. Apocalyptic Satirist,* New Haven, 1986-2005, 2 vols.* *[Karl Kraus: satírico apocalíptico,* trad. Jesús Pérez Martín, Boadilla del Monte, A. Machado Libros, 1990.]
TITTMANN, Harold H., *Inside the Vatican of Pius XII. The Memoir of an American Diplomat during World War II,* Nueva York, 2004.
TODOROV, Tzvetan, *The Fragility of Goodne y ss. Why Bulgaria's Jews Survived the Holocaust,* Londres, 1999.
TUCKER, Robert C., *Stalin as Revolutionary 1879-1929,* Londres, 1973.
—, ed., *Stalinism. Essays in Historical Interpretation,* New Brunswick, 1999.
ULAM, Adam, *The Bolsheviks*, Cambridge (Massachusetts), 1965.
—, *Stalin. The Man and His Era,* Boston, 1989.
URBAN, Mark, *Big Boys' Rules. The Secret Struggle against the IRA,* Londres, 1992.
VAKSBERG, Arkady, *Stalin's Prosecutor. The Life of Andrei Vyshinsky,* Nueva York, 1990.
VINCENT, Mary, *Catholicism in the Second Republic. Religion and Politics in Salamanca 1930-1936,* Oxford, 1996.*

VOEGELIN, Eric, *The Political Religions* (1ª ed. 1938), en Manfred
Henningen, ed., *The Collected Works of Eric Voeglin,* Columbia (Missouri), vol. 5 (2000), vols. 1-34.
—, *Autobiographical Reflections*, ed. Ellis Sandoz, Baton Rouge, 1989.
VOIGT, Frederick, *Unto Caesar,* Londres, 1938.
VOLK, Ludwig, ed., *Akten Kardinal Michael von Faulhaber 1917-1945*, vols. 1-3, Maguncia, 1975-1978.
VONDONG, Klaus, *Magie und Manipulation: Ideologischer Kult und politische Religion des Nationalsozialismus,* Gotinga, 1971.
—, *Die Apokalypse in Deutschland,* Múnich, 1988.
WA/LESA, Lech, *A Path of Hope. An Autobiography,* Londres, 1987.*
WARD, Keith, *The Case for Religion,* Oxford, 2004.*
WEBSTER, Richard A., *The Cross and the Fasces. Christian Democracy and Fascism in Italy,* Stanford, 1960.
WEIGEL, George, *The Final Revolution. The Resistance Church and the Collapse of Communism,* Nueva York, 1992.
—, *Witness to Hope. The Biography of John Paul II,* Nueva York, 1999.*
—, *The Cube and the Cathedral,* Nueva York, 2005.*
WEINZIERL, Erika, y Kurt SKALNIK, *Österreich 1918-1938,* Graz, 1983.
*WHEEN, Francis, *How Mumbo-Jumbo Conquered the World,* Londres, 2004.
WHITEHEAD, Kenneth D., «The Pope Pius XII Controversy», *Political Science Reviewer,* 31 (2002), 283-387.
WILDT, Michael, «The Spirit of the Reich Main Security Office (RSHA)», *Tolitarian Movements and Political Religions* 6 (2005), 333-349.
WILKINSON, James D., *The Intellectual Resistance in Europe,* Cambridge (Massachusetts), 1981.
WILLIS, Frank Roy, *Italy Chooses Europe,* Oxford 1971.
WIPPERMANN, Wolfgang, *Totalitarismustheorien,* Darmstadt, 1997.
WISTRICH, Robert S., «The Last Testament of Sigmund Freud», *Leo Baeck Institute Year Book,* 49 (2004), 87-104.
WOLF, Hubert, «Pius XI und die 'Zeitirrtümer'», *Vierteljahreshefte für Zeitgeschichte* 53 (2005), 1-42.

WOLFF, Richard, y Jörg HOENSCH, eds., *Catholics, the State, and the European Radical Right 1919-1945,* Nueva York, 1987.
WOLLER, Hans, ed., *Italien und die Grossmächte 1943-1949,* Múnich, 1988.
WOOLF, S. J., ed., *The Rebirth of Italy 1943-1950,* Londres, 1972.
ZUCCOTTI, Susan, *The Italians and the Holocaust. Persecution, Rescue and Survival,* Londres 1987.
—, *The Holocaust, the French, and the Jews,* Nueva York, 1993.
—, *Under his Very Windows. The Vatican and the Holocaust in Italy,* New Haven, 2000.

Índice onomástico

Ludendorff, Erich
Lueger, Karl
Lunacharski, Anatoli
Lundy, Robert

Macek, Vladko
Mach, Sano
Madonna
Maier, Hans
Maizìere, Lothar de
Major, John
Maltoni, Rosa
Man, Henri de
Mannheim, Karl
Marcone, Ramiro
Marcuse, Herbert
Maritain, Jacques
Markinova, Gelya
Markov, Georgi
Marshall, George
Marwick, Arthur
Marx, Karl
Marx, Wilhelm
Masaryk, Jan
Mason, Roy
Massud, Ahmed Sha
Matteotti, Giacomo
Maudlin, Reginald
Mauriac, François
Maurras, Charles
Mayer, Rupert
Mayhew, Patrick
Mazowiecki, Tadeusz
McCartney, Robert
McConville, Jean

Notas

Capítulo 1
«Angustia de las naciones y perplejidad» Europa después de la Primera Guerra Mundial

[1] Annette Becker, *War and Faith. The Religious Imagination in France, 1914-1930,* Oxford, 1998, pp. 146 y ss.
[2] A. L. Rowse, *A Cornish Childhood,* Londres, 1974, pp. 255-256.
[3] Sobre Kipling, véase David Gilmour, *The Long Recessional. The Imperial Life of Rudyard Kipling,* Londres, 2002, pp. 248 y ss. La crónica en que se alude con mayor amplitud al dolor es Jay Winter, *Sites of Memory, Sites of Mourning. The Great War in European Cultural History,* Cambridge 1995.
[4] Georges Rouault, *Miserer,* París, s.f.
[5] Véase Paul Fussell, *The Great War and Modern Memory,* Oxford, 1975, pp. 187 y ss.
[6] Alex King, *Memorials of the Great War in Britain. The Symbolism and Politics of Remembrance,* Oxford, 1998.
[7] George L. Mosse, *The Nationalization of the Masses. Political Symbolism and Mass Movements in Germany from the Napoleonic Wars through the Third Reich*, Ithaca, 1975, pp. 68-72.
[8] George L. Mosse, «Towards a General Theory of Fascism», en su obra *The Fascist Revolution,* Nueva York, 1999, p. 15.
[9] Konrad Heiden, *Der Fuehrer,* tr. Ralph Manheim, Londres, 1999, pp. 121-122, que cita al teniente Gerhard Rossbach.
[10] George L. Mosse, *Fallen Soldiers. Reshaping the Memory of the World Wars,* Oxford, 1990, p. 165; Nigel Jones, *A Brief History of the Birth of the Nazis,* Nueva York, 2004, sustituye a las obras anteriores sobre el *Freikorps*.
[11] Horst Möller, *Europa zwischen den Weltkriegen,* Múnich, 1998, p. 122.
[12] Allan Bullock, «The Double Image», en Malcolm Bradbury y James McFarlane, eds., *Modernism. A Guide to European Literature 1890-1930,* Londres, 1976, pp. 58 y ss.
[13] Henri Barbusse, *Under Fire,* tr. Robin Buss, Londres, 2003, pp. 296-319 (citas).
[14] Edward Timms, *Karl Kraus, Apocalyptic Satirist. Culture and Catastrophe in Habsburg Vienna,* New Haven, 1986. Es la mejor biografía.
[15] Véase el excelente análisis de las opiniones de Kraus sobre la prensa de época de guerra de Niall Ferguson, *The Pity of War,* Londres, 1998, cap. 8, pp. 212 y ss.
[16] Karl Kraus, *In Those Great Times. A Kraus Reader,* ed., Harry Zohn, Manchester, 1984, pp. 82-83.
[17] Karl Kraus, *Die letzten Tage der Menschheit. Tragödie in fünf Akten mit Vorspiel und Epilog,* Fráncfort, 1986, acto 1, escenas 27-28, pp. 190-191 [citado en adelante como *Die letzten Tage].*

[18] Kraus, *Die letzten Tage,* acto 2, escena 15, p. 355.
[19] J. N. Figgis, *Civilisation at the Crossroads,* Londres, 1913, p. 95.
[20] Peter Ackroyd, *T. S. Eliot,* Londres, 1984, p. 128.
[21] Para un ejercicio rutinario de bajar el poema de su pedestal véase Christopher Hitchens «A Breath of Dust», *Atlantic Monthly* 296 (2005), pp. 142-148.
[22] Para un excelente y divertido ataque al irracionalismo moderno véase Francis Wheen, *How Mumbo-Jumbo Conquered the World,* Londres, 2004.
[23] T. S. Eliot, «The Dry Salvages», Four Quartets, en *Collected Poems 1909-1962,* Londres, 1963, p. 212.
[24] J. V. Langmead-Casserley, *The Retreat from Christianity in the Modern World*, Londres, 1952, pp. 65-66.
[25] Véase el estudio clásico de Karl-Dietrich Bracher, *The Age of Ideologies. A History of Political Thought in the Twentieth-Century,* Londres, 1984, esp. pp. 26 y ss.
[26] Richard J. Evans, *The Coming of the Third Reich,* Londres, 2004. Sobre las muchas deficiencias interpretativas y de hechos de esta titánica empresa, véanse las reseñas críticas de autoridades alemanas como Heinrich-August Winkler en *Der Spiegel* o Klaus Hildebrand en el *Frankfurter Allgemeine Zeitung.*
[27] Émile Durkheim, *The Elementary Forms of Religious Life,* Oxford, 2001, pp. 157-158.
[28] Karl Löwith, *My Life in Germany before and after 1933. A Report,* Londres, 1994, p. 15.
[29] Ibíd., p. 63.
[30] Una verdad evidente para Thomas Mann en su ensayo de 1938 sobre Hitler «Un hermano».
[31] Oskar Jaszi, *Magyariens Schuld, Ungarns Sühne. Revolution und Gegenrevolution in Ungarn,* Múnich, 1923, pp. 69-70.
[32] Véase Ian Kershaw, *The Hitler Myth. Image and Reality in the Third Reich,* Oxford, 1987, pp. 18-19.
[33] Robert P. Ericksen, *Theologians under Hitler,* New Haven, 1985, p. 84.
[34] Klaus Schreiner «‘Wann kommt der Retter Deutschlands?’ Formen und Funktionen von politischen Messianismus in der Weimarer Republik», *Saeculum* 49 (1998), pp. 125-126; agradezco a James Campbell SJ la aclaración de estos oráculos*.
[35] Löwith, *My Life in Germany,* p. 18.
[36] Ulrich Linse, *Barfüssige Propheten. Erlöser der zwanziger Jahre*, Berlín, 1983, pp. 33 y ss.
[37] Sebastian Haffner, *Defying Hitler. A Memoir,* Londres, 2002, pp. 51-52.
[38] Linse, *Barfüssige Propheten,* pp. 156 y ss.
[39] Armin Mohler, *Die konservative Revolution in Deutschland 1918-1932. Ein Handbuch,* Darmstadt, 1994, p. 138.
[40] D. H. Lawrence, «A Letter from Germany», en *Selected Essays,* Londres, 1950, pp. 175-179; véase también Harry T. Moore, *The Priest of Love. A Life of D. H. Lawrence,* Londres 1974, p. 387.
[41] Hermann Hesse, «The Longing of Our Time for a Worldview», en Anton Kaes, Martin Jay y Edward Dimendberg, eds., *The Weimar Republic Sourcebook,* Berkeley, 1994, p. 366.
[42] Elke Fröhlich, ed., *Die Tagebücher von Joseph Goebbels*, Múnich, 2005, 1/II dic. 1925-mayo de 1928, p. 112, entrada 24 de julio de 1926.
[43] Christoph Bry, *Der Hitler-Putsch. Berichte und Kommentare eines Deutschland-Korrespondenten (1922-1924) für das Argentinische Tag- und Wochenblatt,* ed., Martin Gregor-Dellin, Nördlingen, 1987, 22 de noviembre de 1922, pp. 64-66.
[44] Christoph Bry, *Verkappte Religionen. Kritik des kollektiven Wahns,* Nördlingen, 1988, p. 129.
[45] Ibíd., p. 241.
[46] Adrian Hastings, *A History of English Christianity 1920-2000,* Londres, 2001, p. 174.
[47] John Kent, *William Temple,* Cambridge, 1992, p. 125.

[48] Edward Norman, *Church and Society in England 1770-1970. A Historical Study,* Oxford, 1976, p. 340.
[49] Véanse antecedentes generales en Martin Conway, *Catholic Politics in Europe 1918-1945,* Londres, 1997, pp. 30 y ss.
[50] Kurt Noak, *Geschichte des Christentums in Deutschland. Religion, Politik und Gesellschaft vom Ende der Aufklärung bis zur Mitte des 20. Jahrhunderts,* Múnich, 1995, p. 208.
[51] Véanse detalles en Rudolf Morsey, «1918-1933», en Winfried Becker, Günter Buchstab, Amselm Doering-Manteuffel y Rudolf Morsey, eds., *Lexikon der Christlichen Demokratie in Deutschland,* Paderborn, 2002, pp. 36-37.

Capítulo 2

Las religiones políticas totalitarias

[1] Ronald Clark, *The Life of Bertrand Russell,* Londres, 1995, p. 380.
[2] Bertrand Russell, *The Autobiography of Bertrand Russell,* Boston, 1968, p. 149; Ray Monk, *Bertrand Russell. The Spirit of Solitude 1872-1921,* Nueva York, 1996, p. 581; Caroline Moorehead, *Bertrand Russell. A Life,* Londres, 1992, pp. 312 y ss.; y Alan Ryan, *Bertrand Russell. A Political Life,* Nueva York, 1988, pp. 81 y ss.
[3] Bertrand Russell, *The Practice and Theory of Bolshevism,* Londres, 1920, pp. 15-17.
[4] Philip Boobbyer, *S. L. Frank. The Life and Work of a Russian Philosopher 1877-1950,* Athens (Ohio), 1995, pp. 65-67.
[5] Robert Service, *Lenin. A Biography,* Londres, 2000, p. 64.
[6] Nicolas Berdyaev, *The Russian Revolution.* Ann Arbor, 1966, p. 58.
[7] Adam Ulam, *The Bolsheviks,* Cambridge (Massachusetts), 1965, pp. 205-206.
[8] Alexander Blok, «The Twelve», *Selected Poems*, tr. Jon Stallworthy y Peter France, Manchester, 2000, p. 110.
[9] Véase el excelente análisis de «construcción de Dios» en Arthur Jay Klinghoffer, *Red Apocalypse. The Religious Evolution of Soviet Communism,* Lanham, 1996, pp. 49-51.
[10] Richard Pipes, *Russia under the Bolshevik Regime 1919-1924,* Londres, 1994, p. 344.
[11] Véase, por ejemplo, William B. Husband, «Soviet Atheism and Russian Orthodox Strategies of Resistance 1917-1932», *Journal of Modern History* 70 (1998), pp. 87 y ss.
[12] Etienne Fouilloux, «Erschütterungen (1912-1939)», en Jean-Marie Mayeur, ed., *Erster und Zweiter Weltkrieg. Demokratien und Totalitäre Systeme (1914-1958) Die Geschichte des Christentums,* Friburgo, 1992, vol. 12, p. 932, reproduce fragmentos de la carta de Tijon.
[13] Jonathan Daly, «Storming the Last Citadel: The Bolshevik Assault on the Church, 1922», Vladimir Brovkin, ed., *The Bolsheviks in Russian Society. The Revolution and the Civil Wars,* New Haven, 1997, p. 243.
[14] El texto de la carta fechada el 19 de marzo de 1922 figura como Documento 94 en Richard Pipes, ed., *The Unknown Lenin. From the Secret Archive,* New Haven, 1996, pp. 152-155.
[15] Véase en especial Dimitry Pospielovsky, *The Russian Church under the Soviet Regime 1917-1982,* Nueva York, 1984, vol. 1, pp. 43 y ss.
[16] Robert Conquest, *Religion in the USSR,* Nueva York, 1968, pp. 20-21.
[17] Véase Viola Lynne, «The Peasant Nightmare: Visions of the Apocalypse in the Soviet Countryside», *Journal of Modern History* 62 (1990), esp. pp. 759 y ss.

[18] Sarah Davies, *Popular Opinion in Stalin's Russia. Terror, Propaganda and Dissent 1934-1941,* Cambridge, 1997, pp. 79-80.
[19] William C. Fletcher, *The Russian Orthodox Church Underground 1917-1970,* Oxford, 1971.
[20] Véanse, por ejemplo, René Fülöp-Miller, *The Mind and Face of Bolshevism* (Nueva York, 1920, pp. 186-188) y Richard Stites, *Revolutionary Dreams. Utopian Vision and Experimental Life in the Russian Revolution* (Oxford, 1989, p. 108).
[21] David Powell, *Antireligious Propaganda in the Soviet Union. A Study in Mass Persuasion,* Cambridge (Massachusetts), 1975, p. 36.
[22] Daniel Peris, *Storming the Heavens. The Soviet League of the Militant Godless,* Ithaca, 1998.
[23] Véase James C. Scott, *Seeing Like a State. How Certain Schemes to Improve the Human Condition Have Failed,* New Haven, 1998, pp. 193 y ss.
[24] Orlando Figes y Boris Kolonitskii, *Interpreting the Russian Revolution. The Language and Symbols of 1917,* New Haven, 1999, p. 40; y más en general, la influencia de 1789 en febrero y octubre de 1917.
[25] Ibíd., pp. 59-60.
[26] Jennifer McDowell, «Soviet Civil Ceremonies», *Journal for the Scientific Study of Religion* 13 (1974), p. 267.
[27] Stites, *Revolutionary Dreams,* pp. 84-92.
[28] Lynne Atwood y Catriona Kelly, «Programmes for Identity. The "New Man" and the "New Woman"», Catriona Kelly y David Shepherd, eds., *Constructing Russian Culture in the Age of Revolution 1881-1940,* Oxford, 1998, p. 269.
[29] Robert C. Tucker, *Stalin as Revolutionary 1879-1929,* Londres, 1973, p. 58.
[30] Robert Conquest, *Stalin. Breaker of Nations,* Londres, 1991, p. 110; sobre Stalin en el seminario de Tiflis, véase Adam B. Ulam, *Stalin. The Man and his Era,* Boston, 1989, pp. 22 y ss.
[31] Robert Service, *A History of Twentieth-Century Russia,* Londres, 1997, p. 153.
[32] Susan Buck-Morris, *Dreamworld and Catastrophe. The Passing of Mass Utopia in East and West,* Cambridge (Massachusetts), 2000, p. 73.
[33] Véase esp. Christel Lane, *The Rites of Rulers. Ritual in Industrial Society—the Soviet Case,* Cambridge, 1981, pp. 210-216.
[34] Orlando Figes, *A People's Tragedy. The Russian Revolution 1891-1924,* Londres, 1996, pp. 804 y ss.; Dimitri Volkogonov, *Lenin. Life and Legacy,* Londres, 1991, pp. 435 y ss.; Service, *Lenin. A Biography,* pp. 481 y ss.
[35] Didier Misiedlak, «Religion and Political Culture in the Thought of Mussolini», *Totalitarian Movements and Political Religions* 6 (2005), pp. 395-406.
[36] Véase el importante análisis de Jacob L. Talmon, *Myth of the Nation and Vision of Revolution. Ideological Polarization in the Twentieth-Century,* New Brunswick, 1991, pp. 490-495.
[37] Martin Clark, *Modern Italy 1871-1982,* Londres, 1990, p. 215.
[38] R. J. B. Bosworth, *The Italian Dictatorship,* Londres, 1998, p. 41.
[39] Emilio Gentile, *The Sacralization of Politics in Fascist Italy,* Cambridge (Massachusetts), s.f. p. 20.
[40] Benito Mussolini, «Discorso di Pesaro», en E. Susmel y D. Susmel, eds., *Opera omnia di Benito Mussolini,* Florencia, 1956, 22, p. 197.
[41] George Mosse, «The Poet and the Exercise of Political Power», en su obra *Masses and Man. Nationalist and Fascist Perceptions of Reality,* Detroit, 1980.
[42] Ernst Nolte, *Three Faces of Fascism,* Nueva York, 1966, p. 188.
[43] Véase el excelente análisis de Emilio Gentile «Fascism in Power. The Totalitarian Experiment», en Adrian Lyttleton, ed., *Liberal and Fascist Italy,* Oxford, 2002, pp. 146-148.

[44] Henry Spencer, «The Mussolini Regime», en Guy Stanton Ford, ed., *Dictatorship in the Modern World,* Nueva York, 1935, p. 102.
[45] En cuanto a palingenesia, véanse las numerosas efusiones inmoderadas de Roger Griffin.
[46] Véase Mabel Berezin, *Making the Fascist Self. The Political Culture of Interwar Italy,* Ithaca, 1997, pp. 63-65.
[47] Gentile, *The Sacralization of Politics*, cit., p. 35.
[48] Jens Petersen, «Die Entstehung des totalitarismusbegriffs in Italien», en Manfred Funke, ed., *Ein Studien-Reader zur Herrschaftsanalyse moderner Diktaturen,* Dusseldorf, 1978, p. 123.
[49] Gentile, *The Sacralization of Politics,* cit., p. 62.
[50] «Doctrine of Fascism», en Michael Oakeshott, ed., *The Social and Political Doctrines of Contemporary Europe*, Cambridge, 1939, pp. 164-178.
[51] Berezin, *Making the Fascist Self,* p. 191.
[52] Véase Ian Kershaw, *The Hitler Myth. Image and Reality in the Third Reich,* Oxford, 1987.
[53] Sobre estas tendencias complejas, véase Richard A. Webster, *The Cross and the Fasces. Christian Democracy and Fascism in Italy,* Stanford, 1960, pp. 23-25.
[54] John Pollard, «Italy», en Tom Buchanan y Martin Conway, eds., *Political Catholicism in Europe 1918-1965,* Oxford, 1996, pp. 78-79.
[55] Elisa Carrillo, *Alcide de Gasperi. The Long Apprenticeship,* Notre Dame, 1965, p. 62.
[56] Webster, *The Cross and the Fasces*, cit., p. 75.
[57] John Pollard, *The Vatican and Italian Fascism 1929-1932. A Study in Conflict,* Cambridge, 1985, pp. 27-28.
[58] Véase esta interacción en Renato Moro «Religion and Politics in the Time of Secularization. The Sacralisation of Politics and Politicisation of Religion», *Totalitarian Movements and Political Religions* 6 (2005), esp. pp. 80-83.
[59] Davies, *Popular Opinion in Stalin's Russia,* cit., p. 172.
[60] Según propone Robert H. McNeal, *Stalin. Man and Ruler,* Londres, 1988, p. 152.
[61] Tucker, *Stalin as Revolutionary,* cit., pp. 477-481.
[62] Ibíd., pp. 481-482.
[63] Ídem, «The Rise of Stalin's Personality Cult», *American Historical Review* 84 (1979), pp. 347-366.
[64] Davies, *Popular Opinion in Stalin's Russia,* cit., pp. 150-151.
[65] Boris Souvarine, *Stalin,* Nueva York, 1939, p. 662.
[66] Mikhail Heller y Aleksandr Nekrich, *Utopia in Power. The History of the Soviet Union from 1917 to the Present,* Londres, 1985, p. 282.
[67] Lane, *Rites of Rulers,* p. 217, que cita un poema de una revista infantil de 1938.
[68] Robert C. Tucker, «Does Big Brother Really Exist?», Irving Howe, ed., *1984 Revisited. Totalitarianism in our Century*, Nueva York, 1983, pp. 100-102.
[69] Ídem, «Lenin's Bolshevism as a Culture in the Making», en Abbott Gleason, Peter Kenez y Richard Stites, eds., *Bolshevik Culture. Experiment and Order in the Russian Revolution*, Bloomington, 1985, pp. 25-38.
[70] Véase Stephen Kotkin, *Magnetic Mountain. Stalinism as a Civilisation*, Berkeley, 1955, esp. pp. 292-293.
[71] Victor Kravchenko, *I Chose Freedom. The Personal and Political Life of a Soviet Official,* Londres, 1947, p. 55.
[72] Service, *A History of Twentieth-Century Russia,* p. 140
[73] Klaus-Georg Riegel, «Rituals of Confession Within Communities of Virtuosi. An Interpretation of the Stalinist Criticism and Self-Criticism in the Perspective of Max Weber's Sociology of Religion», *Totalitarian Movement and Political Religions* 1 (2000), p. 31.

[74] Kravchenko, *I Chose Freedom,* cit., pp. 132-147.
[75] Arkady Vaksberg, *Stalin's Prosecutor. The Life of Andrei Vyshinsky,* Nueva York, 1990, pp. 42-46.
[76] Ibíd., p. 115.
[77] Vaksberg, *Stalin's Prosecutor,* p. 123.
[78] Robert Conquest, *The Great Terror,* Londres, 1968, pp. 162-163.
[79] Ibíd., pp. 230-253.
[80] Figes y Kolonitskii, *Interpreting the Russian Revolution,* p. 185.
[81] Klaus-Georg Riegel, «Marxism-Leninism as a Political Religion», *Totalitarian Movements and Political Religions* 6 (2005), p. 107.
[82] Fülöp-Miller, *The Mind and Face of Bolshevism,* cit., p. 3.
[83] Véase Victoria E. Bonnell, *Iconography of Power. Soviet Political Posters under Lenin and Stalin,* Berkeley, 1997, esp. pp. 187 y ss.
[84] Frank Manuel y Fritzie Manuel, *Utopian Thought in the Western World,* Cambridge (Massachusetts), 1979, pp. 271-279.
[85] Kotkin, *Magnetic Mountain,* cit., para estas puntualizaciones*.
[86] Ibíd., p. 205.
[87] Christopher Read, «Values, Substitutes and Institutions. The Cultural Dimension of the Bolshevik Dictatorship», en Brovkin, ed., *The Bolsheviks in Russian Society,* p. 315.
[88] Véase al respecto Lewis Siegelbaum, *Stakhanovism and the Politics of Productivity in the USSR, 1935-1941,* Cambridge, 1988, pp. 63 y ss.
[89] Ibíd., p. 230.
[90] Véase el excelente análisis de estos temas de Katerina Clark «Utopian Anthropology as a Context for Stalinist Literature», en Robert C. Tucker, ed., *Stalinism. Essays in Historical Interpretation,* New Brunswick, 1999, pp. 180-198.
[91] Mikhail Heller, *Cogs in the Wheel. The Formation of Soviet Man,* Nueva York, 1988, p. 177.
[92] La obra se reproduce en *Igor Golomstock, Totalitarian Art,* Nueva York, 1990, p. 210.
[93] Lisa A. Kirschenbaum, *Small Comrades. Revolutionizing Childhood in Soviet Russia, 1917-1932,* Nueva York, 2001, p. 158; véanse detalles sobre Morozov en Conquest, *The "Great Terror"*, cit., pp. 668-669; y Jan Feldman «New Thinking about the "New Man'. Developments in Soviet Moral Theory», *Studies in Soviet Thought* 38 (1989), pp. 147-163, sobre los cincuenta años que tardó la URSS en deshacerse tanto de Morozov como de Stakhanov como iconos morales. Véase más exhaustivamente Catriona Kelly, *Comrade Pavlik. The Rise and Fall of a Soviet Boy Hero,* Londres, 2005.
[94] Jochen Hellbeck, «Fashioning the Stalinist Soul. The Diary of Stepan Podlubnyi (1931-1939)», *Jahrbücher für Geschichte Osteuropas* 44 (1996), pp. 344 y ss., para todas las citas del diario.
[95] Helmut Heiber, *Goebbels. A Biography,* Nueva York, 1972, p. 15.
[96] Véase Uriel Tal, «"Political Faith" of Nazism Prior to the Holocaust», en su obra *Religion, Politics and Ideology in the Third Reich,* Londres, 2004, p. 28; y Michael Rissmann, *Hitlers Gott,* Zúrich, 2001, p. 41.
[97] **Hitler's Table Talk 1941-1944,* introd. de Hugh Trevor-Koper, Oxford, 1988. [En adelante *HTT*.] *HTT*, 27 febrero 1942, p. 342.
[98] *Hitler, *Mein Kampf,* trad. Ralph Manheim, Londres, 1969, p. 417. [En adelante *HMK*.]
[99] *HMK,* p. 393.
[100] Philippe Burrin expone este importante punto en «Die politischen Religionen: Das Mythologisch-Symbolische in einer säkularisierten Welt», Michael Ley y Julius H. Schoeps, eds., *Der Nationalsozialismus als politische Religion* (Bodenheim bei Mainz 1997) pp. 181-182. Su «descubrimiento» de la alternativa de «política religiosa» en su «Was National Socialism a Political

Religion or a Religious Politics?», en Michael Geyer y Hartmut Lehmann, eds., *Religion und Nation. Nation und Religion. Beträge zu einer unbewältigten Geschichte* (Gotinga, 2004, pp. 386 y ss.) sigue un camino muy tortuoso para llegar a una conclusión muy modesta mediante el recurso de revocar dos palabras empleadas por otros autores.
[101] Richard Steigmann-Gall, *The Holy Reich*. *Nazi Conceptions of Christianity 1919-1945,* Cambridge, 2003, p. 63.
[102] Claus-Ekkehard Bärsch, *Die politische Religion des National- sozialismus*, Múnich, 1998, p. 288.
[103] Véase Domarus, *Hitler. Speeches and Proclamations*, 2, p. 1146, para el importante discurso de septiembre de 1938 que constituyó una advertencia cifrada a Himmler y Rosenberg.
[104] Roger Griffin, *The Nature of Fascism,* Londres, 1991, p. 32, malinterpreta estos acontecimientos.*
[105] Véase Claudia Witte, «Artur Dinter», en B. Danckwortt, T. Querg y Claudia Schöningh, eds., *Historische Rassismusforschung,* Hamburgo, 1995, pp. 113-151.
[106] Steigmann-Gall, *The Holy Reich,* pp. 60-61. El libro no aborda debates más amplios sobre secularización y subrogación.
[107] El reciente aluvión de bibiliografía anticatólica resumida en *A Moral Reckoning. The Role of Catholic Church in the Holocaust and Its Unfullied Duty of Repair* (Nueva York, 2002) de Goldhagen no aborda ninguno de estos temas, por lo que viene a ser una desagradable caricatura de la compleja realidad de una sociedad biconfesional, no digamos ya del catolicismo internacional. Mientras Hitler atacaba a la Iglesia católica por ser filosemita, no existe curiosamente constancia de que reconociera el antisemitismo del que los críticos como Goldhagen afirman que estaba impregnada.
[108] *HTT,* 13 de diciembre de 1941, p. 144.
[109] *HTT,* 20-21 de febrero de 1942, pp. 322-323; y 28 de abril de 1942, p. 445, sobre su observatorio en Linz. Michael Rissmann *(Hitlers Gott)* da demasiada importancia a esto en un libro que no explica gran cosa sobre el Dios de Hitler.
[110] *HTT,* 20-21 de febrero de 1942, p. 325, donde dice que se «liberó de la superstición que solían enseñar los sacerdotes» a los catorce años.
[111] Véase la obra injustamente olvidada de Detlev Grieswelle *Propaganda der Friedlosigkeit-Eine Studie zu Hitlers Rhetorik 1920-1933,* Stuttgart, 1972, pp. 56-57.
[112] *HTT,* 9 de abril de 1942, p. 419.
[113] *HTT,* 27 de febrero de 1942, p. 343.
[114] *HTT,* 13 de diciembre de 1941, p. 143.
[115] *HTT,* 20-21 de febrero de 1942, pp. 322-324.
[116] *HTT,* 20-21 de febrero de 1942, p. 322.
[117] *HTT,* 13 de diciembre de 1941, p. 145.
[118] *HTT,* 7 de abril de 1942, p. 410.
[119] *HTT,* 4 de julio de 1942, p. 533.
[120] *HTT,* 11 de agosto de 1942, pp. 625-626.
[121] Domarus, ed., *Hitler. Speeches and Proclamations,* 2, p. 908.
[122] Peter Adam, *The Arts of the Third Reich,* Londres, 1992, p. 172, para la pintura.
[123] Sobre la explotación por parte de Hitler de sus «auténticas experiencias», en que, aparte de la verdad adornada de haber luchado en la guerra, se inventó una temporada de «obrero de la construcción», véase J. P. Stern, *Hitler. The Führer and the People,* Londres, 1975, pp. 23 y ss.
[124] Ian Kershaw, *The Hitler Myth,* 1987, p. 30.
[125] Citado por Ralph Georg Reuth, *Goebbels,* Londres, 1993, p. 54.
[126] Domarus, ed., *Hitler. Speeches and Proclamations* 2, p. 836.

[127] Ibíd, p. 833.
[128] Véase esp. Uriel Tal, «Political Faith of Nazism», p. 35, y «Structures of German "Political Theology" in the Nazi Era», en su obra *Religion, Politics and Ideology in the Third Reich;* y Hartmut Lehmann, «"God our Old Ally". The Chosen People Theme in Late Nineteenth- and Early Twentieth-Century Nationalism», en W. Hutchinson y H. Lehmann, eds., *Many are Chosen,* Minneapolis, 1994, pp. 85 y ss.
[129] Robert P. Ericksen, *Theologians under Hitler,* New Haven, 1985, p. 103.
[130] Uriel Tal, «On Modern Lutheranism and the Jews», en su obra *Religion, Politics and Ideology,* pp. 192 y ss.
[131] Véase el estudio clásico sobre estos temas de Kurt Nowak, *«Euthanasie» und Sterilisierung im «Dritten Reich». Die Kinfrontation der evangelischen und katholische Kirche mit dem «Gesetz zur Verhütung erbkranken Nachwuchses» und der «Euthanasie» Aktion,* Gotinga, 1978, p. 92.
[132] Sabine Schleiermacher, «Der Centralausssschuss für die Innere Mission und die Eugenik am Vorabend des "Dritten Reiches"», en T. Strohm y J. Thierfelder, eds., *Diakonie im «Dritten Reich». Neuere Ergebnisse zeitgeschichtliche Forschung,* Heidelberg, 1990, pp. 66-77. Y Michael Burleigh, «Between Enthusiasm, Compliance and Protest. The Churches, Eugenics and the Nazi "Euthanasia" Programmes», en *Ethics and Extermination. Reflections on Nazi Genocide,* Cambridge, 1997, pp. 130-141.
[133] Véase sobre todo Maurice Oleander, *The Languages of Paradise. Race, Religion, and Philology in the Nineteenth Century,* Cambridge (Massachusetts), 1992, y el más antiguo Léon Poliakov, *The Aryan Myth. A History of Racist and Nationalist Ideas in Europe,* Nueva York, 1971.
[134] *HMK,* p. 348.
[135] *HMK,* p. 263.
[136] *HMK,* p. 270.
[137] *HMK,* p. 265.
[138] *HMK,* p. 278.
[139] Robert S. Wistrich, «The Last Testament of Sigmund Freud», *Leo Baeck Institute Year Book* 49 (2004), pp. 99-104.
[140] Véase el análisis en Michael Burleigh, *The Third Reich. A New History*, Londres, 2000, pp. 219 y ss.
[141] Steigmann-Gall, *The Holy Reich,* p. 48, que cita las conferencias que dio Althaus en 1932.
[142] Kurt Meier, *Kreuz und Hakenkreuz. Die evangelische Kirche im Dritte Reich,* Múnich, 1992, p. 37.
[143] Hans Kohn, «Communist and Fascist Dictatorship. A Comparative Study», en Ford, ed., *Dictatorships in the Modern World,* cit., p. 149.
[144] Joshua Podro, *Nuremberg. The Unholy City,* Londres, 1937.
[145] Victor Klemperer, *The Language of the Third Reich. LTI-Lingua Tertii Imperii. A Philologist's Notebook,* Londres, 1999, p. 34.
[146] Hans-Ulrich Thamer, «Faszination und Manipulation. Die Nürnberger Reichsparteitage der NSDAP», en Uwe Schultz, ed., *Das Fest. Kulturgeschichte von der Antike bis zur Gegenwart,* Múnich, 1988, pp. 353 y ss.
[147] George Mosse, *The Nationalization of the Masses,* Ithaca, 1975, p. 206.
[148] Domarus, ed., *Hitler. Speeches and Proclamations,* 2, pp. 727-728.
[149] Véase esp. Sabine Behrenbeck, *Der Kult um die toten Helden. Nationalsozialistische Mythen, Riten und Symbole,* Vierow, 1996, pp. 299 y ss.
[150] Nicholas Goodrick-Clarke, *The Occult Roots of Nazism. Secret Aryan Cults and their Influence on Nazi Ideology,* Londres, 1985, pp. 177 y ss.

[151] Michael Wildt, «The Spirit of the Reich Main Security Office (RSHA)», *Totalitarian Movements and Political Religions* 6 (2005), p. 347.
[152] Waldemar Gurian, *Bolshevism. Theory and Practice,* Londres, 1932, pp. 226-227.
[153] Heinz Hürten, ed., *Deutsche Briefe 1934-1938. Ein Blatt der katholischen Emigration,* Maguncia, 1969.
[154] Eric Voegelin, *Autobiographical Reflections,* pp. 46-47.
[155] Eric Voegelin, *The Political Religions. The Collected Works of Eric Voegelin* [en adelante *CWEV]*, 5, Columbia (Missouri), 2000; véase también *The History of the Race Idea. From Ray to Carus CWEV*, 3, Columbia (Missouri), 1998; y *Race and State. CWEV*, 2, id. 1997; véase también *Autobiographical Reflections*, Ellis Sandoz, ed., Baton Rouge, 1989, para los detalles biográficos.
[156] Franz Borkenau, *The Totalitarian Enemy,* Londres, 1940, pp. 130 y 140-141. Sobre Borkenau, véase Birgit Lange-Enzmann, *Franz Borkenau als politischer Denker*, Berlín, 1996. Véase también William D. Jones, *The Lost Debate. German Socialist Intellectuals and Totalitarianism*, Urbana, 1999.
[157] Raymond Aron, *The Dawn of Universal History. Selected Essays from a Witness to the Twentieth Century*, Nueva York, 2002, pp. 177-223; la mejor biografía de Aron sigue siendo la de Robert Colquhon, *Raymond Aron. The Philosopher in History*, Londres, 1986.

CAPÍTULO 3

LAS IGLESIAS EN LA ÉPOCA DE LOS DICTADORES

[1] Véase Norman Sherry, *The Life of Graham Greene,* Londres, 1989. esp. pp. 653 y ss.; y Graham Greene, *The Lawless Roads,* Londres, 1939, p. 182.
[2] Greene, *The Lawless Roads,* pp. 100-101.
[3] Pío XI, *Acerba animi,* 29 septiembre 1932.
[4] Anthony Rhodes, *The Power of Rome in the Twentieth Century,* vol. 2: *The Vatican in the Age of Dictators 1922-1945,* Londres, 1973, p. 101.
[5] Sobre Calles, véase Enrique Krauze, *Mexico. Biography of Power. A History of Modern Mexico 1810-1996,* Nueva York, 1997, pp. 404 y ss.
[6] Sherry, *The Life of Graham Greene* 1, pp. 612-613.
[7] Frances Lannon, *Privilege, Persecution, and Prophecy. The Catholic Church in Spain 1875-1975,* Oxford, 1987, p. 181.
[8] Rhodes, *The Power of Rome,* vol. 2, cit., pp. 121-122.
[9] Véase la excelente obra de Mary Vincent, *Catholicism in the Second Republic. Religion and Politics in Salamanca, 1930-1936,* Oxford, 1996, pp. 184-188.
[10] Pío XI, *Dilectissima nobis,* 3 de junio de 1933, pius-xi/encyclicals.
[11] Véase sobre estos datos en Frances Lannon, «The Church's Crusade against the Republic», en P. Preston, ed., *Revolution and War in Spain 1931-1939,* Londres, 1984, pp. 48-53.
[12] Stanley Payne, *Spanish Catholicism. An Historical Overview,* Madison (Wisconsin), 1984, p. 160.
[13] Vincent, *Catholicism in the Second Spanish Republic,* pp. 217-220.
[14] Véase esp. Mary Vincent «Spain», en Tom Buchanan y Martin Conway, eds., *Political Catholicism in Europe 1918-1965,* Oxford, 1996, pp. 117-118.
[15] Paul Preston, *A Concise History of the Spanish Civil War,* Londres, 1996, p. 47.
[16] Ibíd., p. 43.

[17] José M. Sánchez, *The Spanish Civil War as a Religious Tragedy,* Notre Dame, 1987, p. 9.
[18] Franz Borkenau, *The Spanish Cockpit,* Londres, 1937, pp. 112-113.
[19] Cedric Salter, *Try-Out in Spain,* Nueva York, 1943, pp. 19-20.
[20] Sánchez, *The Spanish Civil War as a Religious Tragedy,* p. 17.
[21] Hugh Thomas, *The Spanish Civil War,* 3ª ed., Londres, 1990, p. 271.
[22] Sánchez, *The Spanish Civil War as a Religious Tragedy,* cit., pp. 47-48 estadísticas.
[23] Stanley Payne, *The Franco Regime 1936-1975,* Londres, 2000, p. 199.
[24] Payne, *Spanish Catholicism,* cit., p. 175.
[25] Paul Preston, «The Discreet Charm of a Dictator. Francisco Franco», en su obra *Comrades. Portraits from the Spanish Civil War,* Londres, 1999, p. 53.
[26] Payne, *The Franco Regime,* cit., p. 206.
[27] Véase esp. Stanley Payne, *A History of Fascism 1914-45,* Londres, 1995, pp. 262-267.
[28] Véase sobre esta distinción el ensayo clásico de Karl Dietrich Bracher, «Authoritarismus und Totalitarismus», en su obra *Wendezeiten der Geschichte. Historische-politische Essays,* Stuttgart, 1992, pp. 145-172.
[29] Charles Delzell, ed., *Mediterranean Fascism 1919-1945,* Nueva York, 1970, p. 332.
[30] Véase Tom Gallagher, «Portugal», en Buchanan y Conway, eds., *Political Catholicism in Europe,* pp. 129 y ss.
[31] Tom Gallagher, «Portugal», en Martin Blinkhorn, ed., *Fascists and Conservatives,* Londres, 1990, p. 165.
[32] Payne, *A History of Fascism,* cit., p. 249.
[33] Véase Klaus-Jörg Siegfried, *Universalismus und Faschismus. Das Gesellschaftsbild Othmar Spann,* Viena, 1974, pp. 144-147.
[34] Johannes Messner, *Dollfuss. An Austrian Patriot*, Londres, 1935, p. 99.
[35] Alfred Pfoser y Gerhard Renner, «"Ein Toter fuehrt uns an!" Anmerkungen zur kulturellen Situation im Austrofaschismus», en Emmerich Talos y Wolfgang Neugebauer, eds., *Austrofaschismus-Beiträge über Politik, Ökonomie und Kultur 1934-1938,* Viena, 1984, pp. 238-242.
[36] Frank Coppa, «Two Popes and the Holocaust», en John K. Roth y Elizabeth Maxwell, eds., *Remembering for the Future. The Holocaust in the Age of Genocide,* Basingstoke, 2001, 2, p. 399.
[37] Erika Wienzierl, «Austria. Church, State, Politics», p. 20.
[38] Frank Coppa, «The Vatican and the Dictators», en Richard Wolff y Jörg Hoensch, eds., *Catholics, the State, and the European Radical Right 1919-1945,* Nueva York, 1987, p. 211.
[39] El texto del memorándum figura en Charles R. Gallagher, «Pacelli Documents», *America. The National Catholic Weekly* 192 (2005), pp. 1-4. Véase también Charles R. Gallagher, «Personal, Private Views», *America*, 189 (2003), pp. 1-5.
[40] Dermot Keogh, *The Vatican, the Bishops and Irish Politics 1919-39*, Cambridge, 1986, p. 204.
[41] Véase sobre estos acontecimientos F. S. L. Lyons, *Ireland since the Famine*, Londres, 1963, p. 495.
[42] Véase el excelente análisis de R. F. Foster en *Modern Ireland 1600-1972*, Oxford, 1988, pp. 516 y ss.
[43] Dermot Keogh y Finín O'Driscoll, «Ireland», en Buchanan y Conway, eds., *Political Catholicism in Europe,* pp. 279 y ss.
[44] John H. Whyte, *Church and State in Modern Ireland 1923-1979*, Totowa (Nueva Jersey), 1980, p. 28.
[45] Ibíd., pp. 52-56.
[46] Stella Alexander, «Croatia. The Catholic Church and Clergy, 1919-1945», en Wolff y Hoensch, eds., *Catholics, the State, and the European Radical Right,* pp. 31 y ss.

[47] Martin Conway, «Belgium», en Buchanan y Conway, eds., *Political Catholicism in Europe,* pp. 201-203.
[48] Véase para lo anterior la excelente obra de John Hellman *Emmanuel Mounier and the New Catholic Left 1930-1950,* Toronto, 1981.
[49] Robert Paxton, «France. The Church, The Republic», en Wolff y Hoensch, eds., *Catholics, The State and the European Radical Right,* p. 78.
[50] Douglas Lane Patey, *The Life of Evelyn Waugh,* Oxford, 1998, pp. 146-147.
[51] Marcus Tanner, *Ireland's Holy Wars. The Struggle for a Nation's Soul 1500-2000,* New Haven, 2001, pp. 307-309.
[52] Frederic Hartweg, «Der französische Protestantismus und die Kirchen in Deutschland», en Gerhard Besier, ed., *Zwischen «nationaler Revolution» und militärischer Aggression,* Múnich, 2001, p. 240.
[53] Eamon Duffy, *Saints and Sinners. A History of the Popes,* New Haven, 2001, p. 338.
[54] Robert Speaight, *Georges Bernanos. A Study of the Man and the Writer,* Nueva York, 1974, pp. 156 y ss.
[55] Malcolm Scott, *Mauriac. The Politics of a Novelist,* Edimburgo, 1980, pp. 70-76.
[56] Bernard Doering, *Jacques Maritain and the French Catholic Intellectuals,* Notre Dame, 1983, esp. pp. 85-125.
[57] Véase Thomas Brechenmacher, «Pope Pius XI, Eugenio Pacelli, and the Persecution of the Jews in Nazi Germany 1933-1939. New Sources from the Vatican Archives», *German Historical Institute Bulletin* 27 (2005), pp. 22-23.
[58] Martin Conway, *Catholic Politics in Europe 1918-1945,* Londres, 1997, p. 41.
[59] Véase Philip Jenkins, *The New Anti-Catholicism. The Last Acceptable Prejudice,* Oxford, 2003.
[60] Véase el análisis en Ronald Rychlak, *Righteous Gentiles,* Dallas (Texas), 2005, pp. 26-28.
[61] Philip Hughes, *Pope Pius the Eleventh,* Londres, 1937, pp. 68 y ss.
[62] Véase Kenneth Whitehead, «The Pope Pius XII Controversy», *Political Science Reviewer* 31 (2002), p. 349, que cita a William Teeling, *Pope Pius XI and World Affairs,* Nueva York, 1937, p. 67.
[63] Lord Clonmore, *Pope Pius XI and World Peace,* Londres, 1938, p. 54.
[64] Véase Ronald Rychlak, «Goldhagen v. Pius XII», *First Things,* 2002, pp. 42-43, y Emma Fattorini, *Germania e Santa Sede. Le nunziatura di Pacelli tra la Grande Guerra e la Repubblica di Weimar,* Bolonia, 1992, p. 116.
[65] Gerhard Besier, *Der Heilige Stuhl und Hitler-Deutschland. Die Faszination des Totalitären,* Múnich, 2004, esp. pp. 79-92.
[66] D. A. Binchy, *Church and State in Fascist Italy,* Oxford, 1970, p. 333.
[67] Pío XI, *Quadragesimo Anno*.
[68] John Pollard, *The Vatican and Italian Fascism 1929-1932. A Study in Conflict*, Cambridge, 1985, pp. 136-137.
[69] Pío XI, *Non abbiamo bisogno*, citas de las cláusulas 12 y 44.
[70] Véanse los detalles en Ludwig Volk, *Der bayerische Episkopat und der Nationalsozialismus 1930-1934,* Maguncia, 1966, pp. 14-19.
[71] Archivio Nunziatura Monaco, protocollo nr 28961, busta 396, fascicolo 7, foglio 6r-7v; y «Pacelli denounces the Nazis», *Inside the Vatican* (marzo 2003), pp. 30-31, versión en inglés del documento.
[72] Zsolt Aradi, *Pius XI. The Pope and the Man,* Nueva York, 1958, p. 222.
[73] Sir Ivone Kirkpatrick, *The Inner Circle. Memoirs,* Londres, 1959, p. 47.
[74] Ernst Hanisch, *Die Ideologie des Politischen Katholizismus in Österreich 1918-1938,* Viena, 1977, p. 30.
[75] Besier, *Der Heilige Stuhl,* pp. 140-145.

[76] Véase David Bates, «Legitimität and Légalité: Political Theology and Democratic Thought in an Age of World War», en Michael Geyer y Hartmut Lehmann, eds., *Religion und Nation. Nation und Religion,* Gotinga, 2004, pp. 435 y ss.
[77] Giovanni Sale, *Hitler, la Santa Sede e gli Ebrei,* Milán, 2003, p. 107.
[78] Konrad Repgen, «Über die Entstehung der Reichskonkordats-Offerte im Frühjahr 1933 und die Bedeutung des Reichskonkordats», *Vierteljahreshefte für Zeitgeschichte* 26 (1978), pp. 499 y ss. Y su «Zur Vatikanischen Strategie beim Reichkonkordat», *Vierteljahreshefte für Zeitgeschichte,* 31 (1983), pp. 512-515.
[79] Véase Michael Feldkamp, *Pius XII und Deutschland,* Gotinga, 2000, p. 95.
[80] Véase la exposición clásica de Karl-Dietrich Bracher, *Die Auflösung der Weimarer Republik,* 5ª ed., Villingen, 1971.
[81] Ludwig Volk, «Die Fuldaer Bischofskonferenz von Hitlers Machtergreifung bis zur Enzyklika "Mit brennender Sorge"», en Dieter Albrecht, ed., *Katholische Kirche im Dritten Reich,* Maguncia, 1976, p. 40.
[82] John Jay Hughes, «The Pope's "Pact with Hitler". Betrayal or Self-Defense?», *Journal of Church and State* 17 (1975), p. 70.
[83] Besier, *Der Heilige Stuhl,* pp. 183 y ss.
[84] John Conway, *The Nazi Persecution of the Churches 1933-1945*, Londres/Nueva York, 1968, pp. 25-26.
[85] Repgen, «Zur vatikanischen Strategie beim Reichskonkordat», *Vierteljahreshefte für Zeitgeschichte,* 31 (1983), apéndice documental, pp. 530-535.
[86] Kirkpatrick, *The Inner Circle,* p. 48.
[87] *«Vatican told Nuncio to Forgo Praise of Hitler» Zenit.org 1 mayo 2003 ref. a una entrevista con Matteo Napolitano que cita entrada 604, fascículo 113 de los archivos vaticanos.
[88] Robert P. Ericksen, *Theologians under Hitler. Gerhardt Kittel, Paul Althaus and Emmanuel Hirsch,* New Haven, 1985.
[89] Robert A. Krieg, *Catholic Theologians in Nazi Germany,* Nueva York, 2004, pp. 146 y ss.
[90] Michael B. Lukens, «Joseph Lortz and a Catholic Accommodation with National Socialism», en Robert P. Ericksen y Susannah Heschel, eds., *Betrayal. German Churches and the Holocaust,* Mineápolis, 1999, pp. 162-163.
[91] Lothar Groppe, «The Church and the Jews in the Third Reich», *Fidelity* 1 (1983), p. 20.
[92] Fritz Gerlich, *Der Kommunismus als Lehre vom Tausendjährigen Reich,* Múnich, 1920.
[93] Sobre Gerlich, véase Erwein Freiherr von Aretin, *Fritz Michael Gerlich. Prophet und Martyrer,* Múnich, 1983; y Rudolf Morsey, «Fritz Gerlich (1883-1934)», p. 35.
[94] William Doino, «Edith Stein's Letter», *Inside the Vatican*, marzo 2003, pp. 22-27 incluye copia facsímil de esta correspondencia*.
[95] Kurt Nowak, *«Euthanasie» und Sterilisierung im «Dritten Reich». Die Konfrontation der evangelischen und katholischen Kirche mit dem «Gesetz zur Verhütung erbkranken Nachwuchses» und der « Euthanasie»*, Gotinga, 1978, p. 112.
[96] Krieg, *Catholic Theologians in Nazi Germany*, pp. 49-50. Beth A. Griech-Polelle omite en *Bishop von Galen. German Catholicism and National Socialism* (New Haven, 2002, p. 69) la censura de Pacelli a los dos académicos. Tampoco inspiran mucha confianza sus referencias al «doctor Victor Brandt» (p. 72), que mezclan a Viktor Brack, que no era médico de ninguna clase, con el profesor Karl Rudolf Brandt, cirujano de urgencias de Hitler (organizadores ambos del programa de eutanasia T-4).
[97] Gerhard Besier, *Die Kirchen und das Dritte Reich.Spaltungen und Abwehrkämpfe 1934-1937*, Múnich, 2001, pp. 210-211.
[98] Feldkamp, *Pius XII und Deutschland,* p. 105.

[99] Guenther Lewy, *The Catholic Church and Nazi Germany,* Londres, 1964, p. 133.
[100] Anón., *The Persecution of the Catholic Church in the Third Reich*, Londres, 1940, pp. 426-427.
[101] Ibíd., p. 105.
[102] Véase Wolfgang Dierker, *Himmlers Glaubenskrieger,* Paderborn, 2003, p. 151.
[103] Besier, *Die Kirchen und das Dritte Reich,* p. 204.
[104] Anón., *The Nazi Persecution of the Catholic Church,* Londres, 1939, p. 268.
[105] Charles R. Gallagher, «Personal, Private Views», *America. The National Catholic Weekly* 189 (2003), p. 2.
[106] Lewy, *The Catholic Church and Nazi Germany*, p. 125.
[107] Brechenmacher, «Pope Pius XI», p. 36.
[108] Véase Hubert Wolf, «Pius XI und "die Zeitirrtümer"», *Vierteljahreshefte für Zeitgeschichte,* 53 (2005), pp. 12 y ss.
[109] Peter Godman, *Hitler and the Vatican,* Nueva York, 2004, pp. 194-199 para estos textos.
[110] El texto de la encíclica puede consultarse en *The Persecution of the Catholic Church in the Third Reich,* ed. anón., pp. 523-537, o en el sitio web del Vaticano, encíclicas de Pío XI.
[111] Véanse más ejemplos en Heinz-Albert Raem, *Pius XI und der Nationalsozialismus. Die Enzyklika «Mit brennender Sorge» vom 14. März 1937,* Paderborn, 1979, pp. 214-216.
[112] Sobre las respuestas a la encíclica véase Giovanni Sale, «L'Enciclica contro il Nazismo», *La Civiltà Cattolica* 11 (2004), pp. 114-127.
[113] Rhodes, *The Vatican in the Age of the Dictators,* p. 208.
[114] Heinz Hürten, *Deutsche Katholiken 1918-1945,* Paderborn, p. 396.
[115] Richlak, *Righteous Gentiles,* p. 36.
[116] Dierker, *Himmlers Glaubenskrieger,* pp. 224-227.
[117] Véase el «Waldemar Gurian Memorial Issue» en *Review of Politics* (1955), la excepcional revista de ciencia política que fundó en Estados Unidos, con recuerdos personales de Hannah Arendt, Hans Kohn y Jacques Maritain entre otros.
[118] Waldemar Gurian, *Bolshevism. Theory and Practice,* Londres, 1932.
[119] Heinz Hürten, ed., *Deutsche Briefe 1934-1938. Ein Blatt der katholischen Emigration,* Maguncia, 1969, vols. 1-2. Vol. 1 (52) fechado 27 septiembre 1935, p. 593.
[120] Waldemar Gurian, *Hitler and the Christians,* Nueva York, 1936, pp. 57-59.
[121] «Ist der Nationalsozialismus eine Religion?», en Heinz Hürten, ed., «*Kulturkampf. Bericht aus dem Dritten Reich. Paris»*, *Eichstätter Materialien*, vol. 13, (Ratisbona, 1988), 78 (fechado 8 agosto 1939), pp. 251-257.
[122] Thomas Morgan, *A Reporter at the Papal Court. A Narrative of the Reign of Pius XI,* Nueva York, 1937, p. 288.
[123] Feldkamp, *Pius XII und Deutschland,* p. 113.
[124] R. J. B. Bosworth, *Mussolini's Italy,* Londres, 2005, p. 417.
[125] Binchy, *Church and State in Fascist Italy,* pp. 616-617.
[126] Coppa, «Two Popes and the Holocaust», p. 401.
[127] David Dalin, *The Myth of Hitler's Pope,* Washington D. C., 2005,pp. 70-73.
[128] «Pope Pius and the Jews. A Champion of Toleration», *Jewish Chronicle* (17 febrero 1939), 16.
[129] Richard Steigmann-Gall, *The Holy Reich. Nazi Conceptions of Christianity, 1919-1945,* Cambridge, 2003, pp. 67 y ss.
[130] Ernst Christian Helmreich, *The German Churches under Hitler,* Detroit, 1979, p. 213.
[131] Günter Brakelmann, «Nationalprotestantismus und Nationalsozialismus», en Christian Jansen y otros, eds., *Von der Aufgabe der Freiheit: Politische Verantwortung und bürgerliche Gesellschaft im 19. und 20. Jahrhundert,* Berlín, 1995, pp. 337 y ss.

[132] Para detalles, véase Shelley Baranowski, «The 1933 German Protestant Church Elections. Machtpolitik or Accommodation», *Church History,* 49 (1980), pp. 298 y ss.
[133] Véase esp. Shelley Baranowski, «Consent and Dissent. The Confessing Church and Conservative Opposition to National Socialism», *Journal of Modern History* 59 (1987), p. 59.
[134] Victoria Barnett, *For the Soul of the People. Protestant Protest against Hitler,* Oxford, 1992, p. 35.
[135] Ruth Zerner, «German Protestant Responses to Nazi Persecution of the Jews», en Randolf Braham, ed., *Perspectives on the Holocaust,* Boston, 1983, p. 63.
[136] Ian Kershaw, *Popular Opinion and Political Dissent in the Third Reich. Bavaria 1933-1945,* Oxford, 1983, pp. 164-176.
[137] John Conway, «The North American Churches' Reactions to the German Church Struggle», en Besier, ed., *Zwischen «nationaler Revolution» und militärischer Aggression,* pp. 264-265.
[138] 138. Adolf Keller, *Church and State on the European Continent,* Londres, 1936, pp. 22-23.
[139] Frederick Voigt, *Unto Caesar,* Londres, 1938.
[140] *Manchester Guardian,* 26 de enero de 1937.
[141] Adrian Hastings, *A History of English Christianity 1920-2000,* Londres, 2001, 4ª ed., p. 321.
[142] Sir Charles Grant Robertson, *Religion and the Totalitarian State,* Londres, 1937.
[143] Véase el comprensivo estudio de Owen Chadwick, *Hensley Henson. A Study in the Friction between Church and State,* Oxford, 1983, pp. 262-263.
[144] Herbert Hensley Henson, *Retrospect of an Unimportant Life,* Oxford, 2, 1943, p. 413.
[145] El estudio definitivo de este memorándum es Martin Greschat, ed., *Zwischen Widerspruch und Widerstand. Texte zur Denkschrift der Bekennenden Kirche an Hitler (1936),* Múnich, 1987.
[146] Robert S. Wistrich, «The Last Testament of Sigmund Freud», *Leo Baeck Institute Year Book,* 49 (2004), pp. 100-101.
[147] «German Martyrs», *Time,* 23 de diciembre de 1940, p. 38.

Capítulo 4

Apocalipsis 1939-1945

[1] Véase Paul Addison, «Destiny, History and Providence. The Religion of Winston Churchill», en Michael Bentley, ed., *Public and Private Doctrine. Essays in British History Presented to Maurice Cowling,* Cambridge, 1993, pp. 236 y ss.
[2] Robert Rhodes James, ed., *Winston S. Churchill. His Complete Speeches 1897-1963,* 8 vols., 6 (Londres, 1974), p. 6238; sobre la oratoria de Churchill, véase David Cannadine, «Language. Churchill as the Voice of Destiny», en su obra *In Churchill's Shadow. Confronting the Past in Modern Britain*, Oxford, 2003, pp. 85-113.
[3] Herbert Hensley Henson, *Retrospect on an Unimportant Life*, Oxford, 3 (1950), pp. 146-148.
[4] Véase Keith Robbins, «Britain, 1940 and "Christian Civilization"», en Derek Beales y Geoffrey Best, eds., *History, Society and the Churches. Essays in Honour of Owen Chadwick,* Cambridge, 1985, pp. 279 y ss.
[5] R. Kojecky, *T. S. Eliot's Social Criticism,* Londres, 1971.
[6] Jerzy Klockowski, *A History of Polish Christianity,* Cambridge, 2000, p. 297. De cada mil muertos en la guerra, 220 eran polacos, frente a 124 rusos y 74 alemanes.
[7] Una excepción evidente es José M. Sánchez, *Pius XII and the Holocaust,* Washington, D. C., 2002, pp. 137-139.

[8] Véase John Pollard, «The Papacy in Two World Wars. Benedict XV and Pius XII compared», *Totalitarian Movements and Political Religions*, 2 (2001), p. 90.

[9] Como este libro no es una historia del Holocausto, los lectores deberán consultar las publicaciones *Yad Vashem Studies* y *Vierteljahreshefte für Zeitgeschichte* para la historiografía reciente, y *Civiltà Cattolica* para el material relevante sobre la actitud de la Iglesia católica. Para un informe exhaustivo, véase Joseph Bottum y David S. Dalin, eds., *The Pius War: Responses to the Critics of Pius XII,* Lanham (Maryland), 2004, y esp. la voluminosa bibliografía de William Doino.

[10] Sobre este importante tema, véase Robert Graham «Papst Pius XII und seine Haltung zu den Kriegsmächten», en Herbert Schambeck, ed., *Pius XII zum Gedächtnis,* Berlín, 1977, pp. 144-146.

[11] Pierre Blet y otros, eds., *Actes et Documents du Saint-Siège* [en adelante *ADSS],* Ciudad del Vaticano, 1965-1981, 1, 18-46, pp. 118-149, para esta correspondencia entre el Vaticano, sus nuncios y las potencias acerca de las iniciativas de paz de mayo de 1939.

[12] *ADSS,* 1, 113, pp. 230-238.

[13] Zygmunt Jakubowski, *Pope Pius and Poland,* Nueva York, 1942, pp. 15-16.

[14] *Inter Arma Caritas. The Vatican Office of Information for Prisoners of War Instituted by Pius XII (1939-1947),* 2 vols., Roma, 2004.

[15] Peter Hoffmann, «Roncalli in the Second World War. Peace Initiatives, the Greek Famine and the Persecution of the Jews», *Journal of Ecclesiastical History,* 40 (1989), pp. 77 y ss.

[16] *ADSS,* 6, 355, pp. 455-457.

[17] Antonio Gaspari, «Uncovered Correspondence of Pius XII», *Inside the Vatican,* febrero 2003, pp. 14-16, con facsímiles de las dos cartas sobre el dinero. Al policía Giovanni sobrino de Palatucci lo mataron en Dachau por su intervención (junto con el obispo) en el rescate de cinco mil judíos. *ADSS* 8, 348, pp. 505-507, para la carta de los judíos en Ferramonte Tarsia con el explícito reconocimiento de que el Papa «no es únicamente el padre y sumo sacerdote de los católicos de todo el mundo, sino también al mismo tiempo el paternal protector y cumplidor del ideal humanitario de la humanidad en su conjunto».

[18] Estos ejemplos se han tomado de *ADSS* 8, 275, pp. 430-431; 259, pp. 413-415, y 276, pp. 431-432; y 392, pp. 553-555. La cita es del secretario de estado Maglione a Osborne, fechada el 24 de noviembre de 1941 en *ADSS* 8, 207, p. 354. Los británicos se negaron a levantar el bloqueo naval para permitir la entrada de alimentos en Grecia.

[19] *ADSS* 1, 213, pp. 315-323.

[20] «Pope condemns dictators, treaty violators, racism; urges restoring of Poland», *New York Times,* 28 de octubre de 1939, primera plana y p. 9; la cita de Heinrich Müller se ha tomado de Saul Friedländer, *Pius XII and the Third Reich,* Nueva York, 1966, p. 37, donde figura el documento completo.

[21] *The Pope's Five Peace Points. Address of Pope Pius XII to the Sacred College of Cardinals on Christmas Eve 1939,* Londres, 1940, p. 256, y *Osservatore Romano,* 26-27 de diciembre de 1939, 1-2; las cifras de bajas corresponden a Alexander B. Rossino, *Hitler Strikes Poland,* Lawrence (Kansas), 2003, p. 234.

[22] José M. Sánchez, *Pius XII and the Holocaust. Understanding the Controversy,* Washington, 2002, p. 51.

[23] August Hlond, *The Persecution of the Catholic Church in German-Occupied Poland,* Londres, 1941, p. 122 para el texto de esta emisión a los polacos de Estados Unidos; véase también R. M. Macdonald, ed., *The Pope Speaks,* Londres, 1942, p. 106.

[24] *ADSS* 3, 96, p. 195.

[25] Harold H. Tittmann Jr., *Inside the Vatican of Pius XII. The Memoirs of an American Diplomat during World War II,* Nueva York, 2004, pp. 111-115.

[26] Klemens von Klemperer, *German Resistance against Hitler. The Search for Allies Abroad 1938-1945,* Oxford, 1992, pp. 171 y ss.
[27] Véanse los documentos del Foreign Office relativos a estos contactos en Peter Ludlow, «Papst Pius XII., die britische Regierung und die deutsche Opposition im Winter 1939/40», *Vierteljahreshefte für Zeitgeschichte*, 22 (1974), pp. 299-339.
[28] David Álvarez y Robert Graham, *Nothing Sacred. Nazi Espionage Against the Vatican, 1939-1945,* Londres, 1997, pp. 24-33.
[29] John Conway, *The Nazi Persecution of the Churches 1933-1945,* Londres, 1968, pp. 305-307, para los detalles de las protestas que incluyeron intervenciones a favor de los internados en campos de concentración, rehenes, judíos expulsados de Francia, niños famélicos de Grecia y refugiados de Yugoslavia.
[30] Friedländer, *Pius XII and the Third Reich,* cit. p. 39.
[31] Véase un buen análisis reciente de esto en Philippe Burrin, *Ressentiment et apocalypse. Essai sur l'antisémitisme Nazi,* París, 2004; diversos ensayos en Wolfgang Hartwig, ed., *Utopie und politische Herrschaft im Europa der Zwischenkriegszeit,* Múnich, 2003, rozan algunos de estos temas sin ofrecer nada nuevo.
[32] Véanse sobre estas medidas Michael Burleigh, *Death and Deliverance. Euthanasia in Germany 1900-1945,* Cambridge, 1994; y Henry Friedländer, *The Origins of Nazi Genocide,* Chapel Hill, 1995, aunque los historiadores estadounidenses invierten siempre el orden de aparición*.
[33] *ADSS* 6, 391, pp. 499-500.
[34] *ADSS* 2, 33 p., 102-103.
[35] Véase facsímil del sermón en Joachim Kuropka, *Clemens August Graf von Galen. Sein Leben und Wirken in Bildern und Dokumenten*, Cloppenburg, 1992, pp. 217 y ss.
[36] *ADSS* 2, 76, pp. 230-231, 30 de septiembre de 1941.
[37] *ADSS* 2, 84, p. 257, Pó XII a Konrad Gröber, 1 de marzo de 1942.
[38] Charles Pichon, *The Vatican and its Role in World Affairs,* Nueva York, 1950, p. 158.
[39] «Pope is Emphatic about Just Peace. Jews' rights defended», *New York Times,* 14 de marzo de 1940.
[40] John Conway «The Meeting between Pope Pius XII and Ribbentrop», *Canadian Journal of History*, 1 (1968), p. 107; y *ADSS* 1, 254-259 para el registro vaticano de estas reuniones.
[41] *Osservatore Romano,* 12 de mayo de 1940, 13-14.
[42] *ADSS* 1, 312 p. 453.
[43] Owen Chadwick, *Britain and the Vatican during the Second World War*, Cambridge, 1986, p. 112.
[44] Ronald J. Rychlak, *Hitler, the War, and the Pope,* Columbus (Missouri), 2000, p. 140.
[45] *ADSS* 1, 374, pp. 508-509; véase también Owen Chadwick «The Papacy and World War II», *Journal of Ecclesiastical History* 18 (1967), p. 76.
[46] Jonathan Steinberg, *All or Nothing. The Axis and the Holocaust 1941-1943*, Londres, 1990, pp. 17 y ss.
[47] Robert Graham, *The Vatican and Communism during World War II. What Really Happened?*, San Francisco, 1996, p. 91.
[48] Robert Conquest, *Religion in the USSR,* Nueva York, 1968, p. 34.
[49] Graham, *The Vatican and Communism during World War II,* pp. 38-40.
[50] Dimitry Pospielovsky, *The Russian Church under the Soviet Regime 1917-1982,* Nueva York, 1984, 1, p. 200.
[51] Alexander Dallin, *German Rule in Occupied Russia 1941-1945. A Study of Occupation Politics,* Londres 1981, p. 474.

[52] Xavier de Montclos, *Les Chrétiens face au Nazisme et au Stalinisme. L'épreuve totalitaire, 1939-1945,* París 1983, p. 93.
[53] John Cornwell, *Hitler's Pope. The Secret History of Pius XII*, Londres, 1999, p. 264.
[54] Graham, *The Vatican and Communism during World War II,* pp. 124-127.
[55] W. D. Halls, *Politics, Society and Christianity in Vichy France,* Oxford, 1995, pp. 37-38.
[56] Michèle Cointot, *L'Église sous Vichy,* París, 1998, p. 25.
[57] Antonio Costa Pinto, «Le Portugal. L'état nouveau de Salazar», en Jean-Pierre Azéma y François Bédarida, eds., *Vichy et les Français,* París, 1996, pp. 674 y ss. está bien en estos temas comparativos.
[58] Renée Bédarida, *Les catholiques dans la guerre 1939-1945,* París, 1998, p. 53.
[59] Julian Jackson, *France. The Dark Years 1940-1944,* Oxford, 2000, p. 364.
[60] Susan Zuccotti, *The Holocaust, The French, and the Jews,* Lincoln (Nebraska), 1993, p. 54.
[61] Bédarida, *Les catholiques dans la guerre,* cit, p. 173.
[62] Michael Marrus, «French Churches and the Persecution of Jews in France, 1940-1944», en Otto Dov Kulka y Paul R. Mendes-Flohr, eds., *Judaism and Christianity under the Impact of National Socialism*, Jerusalén, 1987, p. 311.
[63] Halls, *Politics, Society and Christianity in Vichy France*, cit., p. 109.
[64] Henri de Lubac, *Christian Resistance to Anti-Semitism Memories from 1940-1944,* San Francisco, 1990, pp. 66-70 para ambos textos.
[65] Cointot, *L'Église sous Vichy,* cit., pp. 203-205.
[66] Pierre Blet y otros, *Pius XII and the Second World War. According to the Archives of the Vatican,* Nueva York, 1999, pp. 232-233.
[67] Jacques Adler, «The "Sin of Omission"? Radio Vatican and the anti-Nazi Struggle 1940-1942», *Australian Journal of Politics and History* 50 (2004), 396-406.
[68] Renée Bédarida, *Pierre Chaillet. Témoin de la résistance spirituelle,* París, 1988.
[69] Véase esp. Renée Bédarida, *Les Armes de l'esprit. Témoinage chrétien, 1941-1944,* París, 1977.
[70] *The Times* del 11 de septiembre de 1942 citado por Martin Gilbert, *The Righteous. The Unsung Heroes of the Holocaust,* Nueva York, 2003, p. 263.
[71] Cointet, *L'Église sous Vichy,* cit., pp. 265 y ss.
[72] Bob Moore, *Victims and Survivors. The Nazi Persecution of the Jews in the Netherlands 1940-1945,* Londres, 1997, p. 59.
[73] *Tablet,* 29 de agosto de 1942, p. 103.
[74] Yitshak Arad, «Stalin and the Soviet Leadership. Responses to the Holocaust», en John K. Roth y Elisabeth Maxwell, eds., *Remembering for the Future. The Holocaust in an Age of Genocide,* Basingstoke, 2001, 1, pp. 355 y ss. La relativa falta de atención a las reacciones soviéticas al Holocausto parece extraño si se compara con las extensas bibliografías dedicadas a las de las democracias neutrales y occidentales.
[75] *Esto es especialmente cierto de Friedländer, *Pius XII and the Third Reich,* pp. 117-124, que no considera el intervalo de cuatro meses desde que Estados Unidos recibió el telegrama de Riegner y la respuesta de los Aliados.
[76] Véase Gerhart M. Riegner, «Riegner Telegram», en Walter Laqueur, ed., *The Holocaust Encyclopedia,* New Haven, 2001, pp. 562-567.
[77] *ADSS* 8, 300, p. 455.
[78] *ADSS* 8, 298, p. 453, y 301, p. 456.
[79] *ADSS* 8, 303, p. 458.
[80] El memorándum figura en Friedländer, *Pius XII and the Third Reich,* pp. 104-110.
[81] *ADSS* 8, 342, p. 501.
[82] Chadwick, *Britain and the Vatican during the Second World War,* pp. 208-211.

[83] *ADSS* 3, parte II, 406, pp. 636 y ss.
[84] Harold Tittmann, *Inside the Vatican of Pius XII,* pp. 118 y ss.
[85] Thomas Moloney, *Westminster, Whitehall and the Vatican. The Role of Cardinal Hinsley 1935-1943,* Londres, 1985, p. 174.
[86] *ADSS* 8, 496, pp. 669-670; y Carlo Falconi, *The Silence of Pius XII,* Boston, 1970, p. 170. Véase un estudio razonado de Pío XII en Meir Michaelis, *Mussolini and the Jews. German-Italian Relations and the Jewish Question in Italy 1922-1945,* Oxford, 1978, pp. 372-377.
[87] Anthony Rhodes, *The Power of Rome in the Twentieth Century,* vol. 2: *The Vatican in the Age of the Dictator 1922-1945*, Londres, 1973, p. 288.
[88] El estudio más esclarecedor es Martin Blinkhorn, ed., *Fascists and Conservatives,* Londres, 1990.
[89] David Dalin, *The Myth of Hitler's Pope*, Washington D. C., 2005, pp. 131 y ss.
[90] Véase una buena pespectiva general en John S. Conway, «The Vatican, Germany and the Holocaust», Peter C. Kent y John F. Pollard, eds., *Papal Diplomacy in the Modern Age,* Westport, 1994, pp. 105-120.
[91] *ADSS* 1, 210, p. 313, 26 de septiembre de 1939.
[92] Montclos, *Les Chrétiens face au Nazisme et au Stalinisme,* p. 142.
[93] *ADSS* 8, 199, pp. 345-347.
[94] Livia Rothkirchen, «The Vatican and the "Jewish Problem" in Slovakia», *Yad Vashem Studies* 6 (1967), p. 39.
[95] Livia Rothkirchen, «Czechoslovakia», en David S. Wyman, ed., *The World Reacts to the Holocaust,* Baltimore, 1996, p. 170.
[96] Rothkirchen, «The Vatican and the "Jewish Problem"», p. 48.
[97] Blet y otros, eds., *Pius XII and the Second World War,* pp. 177-178.
[98] *ADSS* 8, 426, p. 598.
[99] Marcus Tanner, *Croatia. A Nation Forged in War,* New Haven, 1997, pp. 141 y ss. para estos acontecimientos.
[100] *ADSS* 9, 130, esp. anexo II, Stepinac a Maglione, fechada 24 mayo 1943, pp. 222-224, que enumera las medidas beneficiosas del régimen.
[101] Hubert Butler, *Independent Spirit. Essays* (Nueva York, 1996) contiene varios ensayos sobre Croacia, la Iglesia e Irlanda.
[102] Montclos, *Les Chrétiens face au Nazisme et au Stalinisme,* cit., p. 156.
[103] Tittmann, *Inside the Vatican of Pius XII,* cit., pp. 50-51.
[104] Rhodes, *The Power of Rome* 2, cit., p. 326.
[105] Menachem Shelah, «The Catholic Church in Croatia, the Vatican and the Murder of Croatian Jews», en su obra *Remembering for the Future,* Oxford, 1988, 1, p. 270.
[106] Stella Alexander, *The Triple Myth. A Life of Archbishop Alojzije Stepinac,* Nueva York, 1987, p. 81.
[107] Ibíd., p. 85.
[108] Según se reconoce en el ensayo por lo demás crítico de Menachem Shelah «The Catholic Church in Croatia», cit., p. 332.
[109] Rhodes, *The Power of Rome* 2, cit., pp. 330-331.
[110] Shelah, «The Catholic Church in Croatia», cit., p. 334.
[111] *ADSS* 9, 130, anexo iii, pp. 224-229.
[112] El libro más interesante sobre el fascismo rumano es el de Radu Ioanid, *The Sword of the Archangel. Fascist Ideology in Romania,* Boulder, 1990.
[113] Payne, *A History of Fascism 1919-1945,* Londres, 1998, pp. 392 y ss.
[114] Raul Hilberg, *Die Vernichtung der europäischen Juden,* Francfort del Main, 1990, 2, p. 817.

[115] Jean Ancel, «The "Christian" Regime of Romania and the Jews, 1940-1942», *Holocaust and Genocide Studies* 7 (1993), p. 21.
[116] *ADSS* 5, 93, pp. 240-241, carta fechada el 20 de septiembre de 1941; véase también Graham, *The Vatican and Communism during World War II,* pp. 38-39.
[117] Radu Ioanid, *The Holocaust in Romania* (Chicago, 2000, p. 246) otorga el reconocimiento debido al nuncio.
[118] *ADSS* 8, 531, p. 702, nuncio Bernardini al cardenal Maglione, 29 de octubre de 1942.
[119] *ADSS* 9, 52, p. 128, nuncio Cassulo al cardenal Maglione, 14 de febrero de 1943.
[120] «Declaration» de Alexandre Safran, reimpresa en Jean Ancel, ed., *Documents Concerning the Fate of Romanian Jewry during the Holocaust*, Nueva York, 1986, 8, pp. 599-601.
[121] Por ejemplo, *ADSS* 9, 219, pp. 330-332, Cassulo a Maglione, detalla sus intercesiones ante Radu Lecca y los beneficios concretos que había obtenido de las autoridades rumanas a favor de los judíos.
[122] *ADSS* 10, 211, anexos i y ii, pp. 291-292; véase también Theodore Lavi, «The Vatican's Endeavors on Behalf of Rumanian Jewry during the Second World War», *Yad Vashem Studies* 5 (1963), pp. 405-418.
[123] Hilberg, *Die Vernichtung der europäischen Juden,* pp. 794-795.
[124] Peter Hoffmann, «Roncalli in the Second World War»; véase también Michael Bar-Zohar, *Beyond Hitler's Grasp. The Heroic Rescue of Bulgaria's Jews,* Holbrook, 1998.
[125] Tzvetan Todorov, *The Fragility of Goodne y ss. Why Bulgaria's Jews Survived the Holocaust,* Londres, 1999, p. 128.
[126] Rychlak, *Hitler, the War and the Pope,* pp. 202-204.
[127] John Caroll-Abbing, *But for the Grace of God,* Roma, 1965, p. 56.
[128] El informe más imparcial es el de Owen Chadwick, «Weizsäcker, the Vatican, and the Jews of Rome», *Journal of Ecclesiastical History* 28 (1977), pp. 179 y ss.
[129] Susan Zuccotti, *The Italians and the Holocaust. Persecution, Rescue and Survival* (Londres, 1987, pp. 132-134), un enfoque bastante más objetivo que su obra posterior *Under his Very Windows. The Vatican and the Holocaust in Italy* (New Haven, 2000). Sobre el segundo, véase Ronald Rychlak, «Comments on Susan Zuccotti's *Under his Very Windows*», *Journal of Modern Italian Studies* 7 (2002), pp. 218 y ss.
[130] Rychlak, *Hitler, the War and the Pope,* p. 217.
[131] *ADSS* 10, 117, p. 191, y 133, p. 206.
[132] Jenö Levai, *Hungarian Jewry and the Papacy. Pope Pius XII did Not Remain Silent,* Londres, 1968, pp. 21-22.
[133] A. C. F. Beales, *The Pope and the Jews,* Londres, 1945, pp. 35-36.
[134] Hoffmann, «Roncalli in the Second World War», p. 86.
[135] *ADSS* 10, 270, p. 357, y 273, p. 359.
[136] Véanse numerosos ejemplos de instituciones y centros religiosos cristianos que ayudaron a los judíos en Eugene Levai, *Black Book on the Martyrdom of Hungarian Jewry* y *Hungarian Jewry and the Papacy,* pp. 44-45 [en este título figura la versión en inglés del nombre del autor húngaro citado en la n. 132].
[137] Para estas estadísticas, véase Martin Gilbert, *The Righteous,* p. 405.
[138] István Deák, «The Pope, the Nazis and the Jews», *New York Review of Books,* 23 marzo 2000, pp. 44-49. Sería francamente deseable que personas como Deák dedicaran tanto espacio a reseñar el gran número de libros recientes que defienden a Pío XII como a los que le atacan, aunque uno no se siente inclinado a creer que *New York Review of Books* le permitiera hacerlo a una escala tan generosa.

CAPÍTULO 5
RESISTENCIA, DEMOCRACIA CRISTIANA Y GUERRA FRÍA

[1] G. Quazza, «The Politics of the Italian Resistance», en Stuart Woolf, ed., *The Rebirth of Italy 1943-1950,* Londres, 1972, p. 28.
[2] Véase el perspicaz análisis de Hans Maier en «Christliche Widerstand. Der Fall des Dritten Reiches», en su obra *Politische Religionen. Die totalitären Regime und das Christentum,* Friburgo de Brisgovia, 1995, pp. 62 y ss. Véase también el todavía valioso Luigi Sturzo, «The Right to Rebel», en su obra *Politics and Morality. Essays in Christian Democracy,* Londres, 1938, pp. 195-212. Sturzo estuvo desterrado por su rebelión contra los acuerdos de la Iglesia con el fascismo.
[3] Renée Bédarida, *Les catholiques dans la guerre 1939-1945,* París, 1998, p. 126.
[4] Georges Bernanos, *Plea for Liberty. Letters to the English, the Americans, the Europeans,* Nueva York, 1944.
[5] Véase Harry Roderick Kedward, *Resistance in Vichy France,* Oxford, 1978, pp. 28 y ss.
[6] W. D. Halls, *Politics, Society and Christianity in Vichy France,* Oxford, 1995, pp. 204-205.
[7] François y Renée Bédarida, eds., *La Résistance spirituelle 1941-1944. Les Cahiers clandestins du témoinages chrétien,* París, 2001, pp. 117-156, y 213-221 para los textos.
[8] A. Shennan, *Rethinking France. Plans for Renewal 1940-1946,* Oxford, 1989.
[9] Maurice Larkin, *France since the Popular Front. Government and People 1936-1996,* Oxford, 1997, p. 109.
[10] Michael Kelly, «Catholics and Communism in Liberation France, 1944-47», en Frank Tallett y Nicholas Atkins, eds., *Religion, Society and Politics in France since 1789,* Londres, 1991, pp. 187 y ss.
[11] Véase el excelente estudio de R. E. M. Irving, *Christian Democracy in France,* Londres, 1973, pp. 57-65.
[12] Georges Bidault, *Resistance. The Political Autobiography of Georges Bidault,* Londres, 1965, pp. 15-17.
[13] Jean-Marie Mayeur, *Des partis catholiques à la Démocratie chrétienne* XIX-XX *siècles,* París, 1980, p. 173.
[14] Véase para lo anterior James McMillan, «France», en Tom Buchanan y Martin Conway, eds., *Political Catholicism in Europe 1918-1965,* Oxford, 1996, pp. 59 y ss., y también Irving, *Christian Democracy in France*.
[15] Quazza, «The Politics of the Italian Resistance», p. 17.
[16] Richard A. Webster, *The Cross and the Fasces. Christian Democracy and Fascism in Italy,* Stanford, 1960, p. 165.
[17] Peter Hebblethwaite, *Paul VI. The First Modern Pope,* Londres, 1993, p. 194.
[18] Paul Ginsborg, *A History of Contemporary Italy 1943-1980*, Londres, 1990, pp. 16-17.
[19] F. Chabod, *L'Italia contemporanea 1918-1948,* Turín, 1961, p. 125.
[20] James Edward Miller, *The United States and Italy 1940-1950. The Politics and Diplomacy of Stabilization,* Chapel Hill, 1986.
[21] Hebblethwaite, *Paul VI*, cit., p. 193.
[22] Ennio di Nolfo, *Vaticano e Stati Uniti 1939-1952,* Milán, 1978.
[23] Anthony Rhodes, *The Power of Rome in the Twentieth Century,* vol. 3: *The Vatican in the Age of the Cold War 1945-1980,* Londres, 1992, pp. 144 y ss.

[24] Mayeur, *Des partis catholiques,* cit., p. 177.
[25] John Pollard, «Italy», en Buchanan y Conway, eds., *Political Catholicism in Europe 1918-1965,* p. 87.
[26] R. E. M. Irving, *The Christian Democratic Parties of Western Europe,* Londres, 1979, p. 58.
[27] Elisa Carrillo, *Alcide de Gasperi. The Long Apprenticeship,* Notre Dame, 1965, p. 84.
[28] Mario Einaudi y François Goguel, *Christian Democracy in Italy and France,* Notre Dame, 1952, p. 31.
[29] Francesco Traniello, «Political Catholicism, Catholic Organization, and Catholic Laity in the Reconstruction Years», en Frank Coppa y Margherita Repetto-Alaia, eds., *The Formation of the Italian Republic,* Nueva York, 1989, p. 45.
[30] Martin Clark, *Modern Italy 1871-1982,* Londres, 1984, p. 317.
[31] Norman Kogon, *A Political History of Italy. The Postwar Years,* Nueva York, 1983, p. 29.
[32] Peter Hebblethwaite, «Pope Pius XII. Chaplain of the Atlantic Alliance?», en Christopher Duggan y Christopher Wagstaff, eds., *Italy in the Cold War. Politics, Culture and Society 1948-58,* Oxford, 1995, p. 73.
[33] Véase Hans Woller, «Die Entscheidungswahlen vom April 1948», en Woller (ed.), *Italien und die Grossmächte 1943-1949,* Múnich, 1988, pp. 85-86.
[34] Peter Hebblethwaite, «Pope Pius XII», cit., p. 72.
[35] Rhodes, *The Power of Rome* 3, cit., p. 163.
[36] 36. Piero Bevilacqua, «Custom», en Omar Calabrese, ed., *Modern Italy. Images and History of a National Identity,* Milán, 1984, 3, p. 192.
[37] Schwering citado por John L. Allen, *Cardinal Ratzinger. The Vatican's Enforcer of the Faith,* Londres, 2000, p. 30.
[38] Frederic Spotts, *The Churches and Politics in Germany*, Middletown (Connecticut), 1973.
[39] Hans-Peter Schwarz, *Adenauer,* vol. 1: *Der Aufstieg 1876-1952*, Múnich, 1994, pp. 440-441.
[40] Dennis L. Bark y David R. Gress, *A History of West Germany,* Oxford, 1989, 1, p. 148.
[41] Véase el importante estudio de Jean Solchany, «Vom antimodernismus zum antitotalitarismus. Konservativ Interpretationen des nationalsozialismus in Deutschland 1945-1949», *Vierteljahreshefte für Zeitgeschichte*, 44 (1996), pp. 373-394.
[42] Rainer Bendel, Lydia Bendel-Maidl y Andreas Goldschmidt, «Vergangenheitsbewältigung in theologischen Schriften Joseph Bernharts, Romano Guardinins und Alois Winklhofers», *Kirchliche Zeitgeschichte*, 13 (2000), pp. 138-177.
[43] Schwarz, *Adenauer* 1, cit., p. 514.
[44] Véase el texto completo en el serio análisis de Konrad Repgen «Die Erfahrung des Dritten Reiches und das Selbstverstandnis der deutschen Katholiken nach 1945», en Victor Conzemius, Martin Greschat y Hermann Kocher, eds., *Die Zeit nach 1945 als Thema kirchlicher Zeitgeschichte,* Gotinga, 1988, pp. 127-179.
[45] John Conway, «How Shall the Nations Repent? The Stuttgart Declaration of Guilt, October 1945», *Journal of Ecclesiastical History*, 38 (1987), p. 621; véase también Gerhard Besier y Gerhard Sauter, *Wie Christen ihre Schuld bekennen. Die Stuttgarter Erklärung 1945,* Gotinga, 1985.
[46] Spotts, *The Churches and Politics in Germany,* cit., p. 304.
[47] Geoffrey Pridham, *Christian Democracy in Western Germany,* Londres, 1977, p. 23.
[48] Sobre la fundación de CDU/CSU véase Noel D. Cary, *The Path to Christian Democracy. German Catholics and the Party System from Windthorst to Adenauer*, Cambridge (Massachusetts), 1996, pp. 147 y ss.
[49] Spotts, *The Churches and Politics in Germany*, p. 172.
[50] Véase el excelente análisis de la Democracia Cristiana de Kees van Kersbergen, «The Distinctiveness of Christian Democracy», en David Hanley, ed., *Christian Democracy in Europe. A*

Comparative Perspective, Londres, 1994, pp. 31-47.
[51] Schwarz, *Adenauer* 1, cit., p. 773.
[52] Heinrich-August Winkler, *Der lange Weg nach Westen. Deutsche Geschichte vom «Dritten Reich» bis zur Wiedervereinigung*, Múnich, 2000, 2, pp. 147-151.
[53] Paul Preston, *Franco*, Londres, 1993, pp. 329-330.
[54] Juan Linz, «Staat und Kirche in Spanien», en Martin Greschat y Jochen-Christoph Kaiser, eds., *Christentum und Demokratie im 20. Jahrhundert,* Stuttgart, 1992, p. 66.
[55] Frances Lannon, *Privilege, Persecution, and Prophecy. The Catholic Church in Spain 1875-1975,* Oxford, 1987, pp. 215-216.
[56] Stanley Payne, *Spanish Catholicism. An Historical Overwiew,* Madison (Wisconsin), 1984, p. 184.
[57] Stanley Payne, *The Franco Regime 1936-1975,* Londres, 1987, pp. 382-383.

Capítulo 6

El camino hacia la falta de libertad. La imposición del comunismo después de 1945

[1] Robert Conquest, testigo presencial de estos sucesos en Bulgaria, se caracteriza por la claridad respecto a los hechos y la cronología; véase su obra *Reflections on a Ravaged Century,* Londres, 1999, pp. 153-159. Como interpretación benévola de la imposición de la «democracia popular» en Europa oriental, véase Eric Hobsbawm, *The Age of Extremes. The Short Twentieth Century 1914-1991* (Londres, 1994, p. 238), que afirma que los comunistas sólo después de las elecciones italianas de 1948 «siguieron el ejemplo [...] eliminando» a los no comunistas de los gobiernos de coalición de las «democracias populares». En realidad, fue exactamente a la inversa cronológicamente. Mark Mazower da en *Dark Continent. Europe's Twentieth Century* (Londres, 1998, pp. 253 y ss.) una versión igualmente selectiva de cómo consiguieron el poder los comunistas. Tomando uno de los muchos ejemplos, Mazower cuenta a los lectores que el partido húngaro de los Pequeños Propietarios ganó las elecciones de 1945 para «ilustrar» los presuntos titubeos de la estrategia soviética; no nos informa de que dos años más tarde el secretario general del partido fue secuestrado por el NKVD cuando regresaba a casa andando, y desapareció, ni que se pidió al primer ministro Ferenc Nagy que se quedara en el extranjero si no quería que le ocurriese algo a su hijo pequeño en Hungría, amenaza que provocó la dimisión de Nagy. Es evidente que en algunos círculos no queda bien mencionar la sordidez del mando comunista.
[2] Milovan Djilas, *Tito. The Story from the Inside,* Londres, 1981, p. 176.
[3] Véase Maria Schmidt, «Ungarns Gesellschaft in der Revolution und im Freiheitskampf von 1956», *Kirchliche Zeitgeschichte* 17 (2004), pp. 102-103, que es un análisis soberbio de una destacada experta en Terror Comunista basado en la antigua sede del terror en Budapest.
[4] Jozsef Mindszenty (cardenal), *Memoirs,* Londres, 1974, p. 31.
[5] Mazower, *Dark Continent,* pp. 255-256, insinúa tan universal repliegue citando el ejemplo de Hungría y las estadísticas generales de tropas; pero véase R. J. Crompton, *Eastern Europe in the Twentieth Century,* Londres, 1994, p. 244, sobre el tratado de paz de febrero de 1947, que sancionó específicamente la presencia continuada del Ejército Rojo, p. 244.

[6] John Micgiel, «“Bandits and Reactionaries”. The Suppression of Opposition in Poland», en Norman Nymark y Leonid Gibianskii, eds., *The Establishment of Communist Regimes in Eastern Europe, 1944-1949,* Westview (Connecticut), 1997, pp. 97-98.
[7] Stephane Courtois y otros, *The Black Book of Communism. Crimes. Terror. Repression,* Cambridge (Massachusetts), 1999, p. 408. Es curioso que este éxito de ventas internacional de varios notables expertos fuese rechazado por una industria editorial británica tan dispuesta por lo demás a publicar cualquier cosa sobre los nazis.
[8] Schmidt, «Ungarns Gesellschaft», pp. 102-103.
[9] Para ejemplos véase Jerzy Holzer, *Der Kommunismus in Europa. Politische Bewegung und Herrschaftssystem,* Fráncfort del Meno, 1998, p. 87.
[10] Sobre este importante tema, véase George Schöpflin, *Politics in Eastern Europe 1945-1992,* Oxford, 1993, pp. 68-69.
[11] Bradley Abrams, «The Politics of Retribution. The Trial of Josef Tiso in the Czechoslovak Environment», en István Deák, Jan T. Gross y Tony Judt, eds., *The Politics of Retribution in Europe. World War II and its Aftermath,* Princeton, 2000, pp. 261-263.
[12] Anthony Rhodes, *The Power of Rome in the Twentieth Century,* vol. 3: *The Vatican in the Age of the Cold War 1945-1980,* Londres, 1992, p. 65.
[13] Marcus Tanner, *Croatia. A Nation Forged in War,* New Haven, 1997, p. 179.
[14] Stella Alexander, *The Triple Myth. A Life of Archbishop Alojzije Stepinac*, Boulder, 1987, pp. 126-127.
[15] Véanse detalles de la respuesta estadounidense en Peter C. Kent, *The Lonely Cold War of Pius XII,* Montreal, 2002, pp. 168-173.
[16] József Fuisz, «Beitrag der Religionsgemeinschaften zum Aufstand 1956», *Kirchliche Zeitgeschichte,* 17 (2000), p. 117.
[17] Peter C. Kent, *The Lonely Cold War of Pope Pius XII,* p. 113.
[18] Mindszenty, *Memoirs,* pp. 10-11.
[19] Rhodes, *The Power of Rome* 3, p. 30.
[20] Mindszenty, *Memoirs,* p. 81.
[21] Jan Siedlarz, *Kirche und Staat im kommunistischen Polen 1945-1989,* Paderborn, 1996, pp. 51 y ss.
[22] Michnik, *The Church and the Left,* p. 61.
[23] Michael C. Steinlauf («Poland», en David S. Wyman, ed., *The World Reacts to the Holocaust,* Baltimore, 1996, pp. 110-114) parece imparcial en estos temas complejos.
[24] George Weigel, *The Final Revolution. The Resistance Church and the Collapse of Communism* (Nueva York, 1992, pp. 107 y ss.) contiene una sagaz crítica de Wyszyn´ski.
[25] Adam Michnik, *The Church and the Left,* Chicago, 1993, pp. 61-62.
[26] El acuerdo figura en Siedlarz, *Kirche und Staat,* pp. 77-79.
[27] Kent, *The Lonely Cold War of Pius XII*, pp. 174-176.

CAPÍTULO 7

LA ÉPOCA DE LAS TROMPETAS DE JUGUETE

[1] Philip Larkin, *Collected Poems,* Londres, 2003, p. 58.
[2] Calum Brown, *The Death of Christian Britain. Understanding Secularization 1800-2000,* Londres, 2001, pp. 172-173.

[3] Adrian Hastings, *A History of English Christianity 1920-2000,* 4ª ed., Londres, 2001, pp. 454-455.
[4] Hugh McLeod, «The Sixties. Writing the Religious History of a Crucial Decade», en *Kirchliche Zeitgeschichte,* 14 (2001), pp. 40-41.
[5] Hastings, *A History of English Christianity,* Londres, 2001, pp. 551-552; véanse también las obras de Steve Bruce, *God is Dead. Secularization in the West* (Oxford, 2002, pp. 66 y ss.) y *Religion in Modern Britain* (Oxford, 1995, pp. 32-44) para varias tablas estadísticas.
[6] Larkin, *Collected Poems,* p. 146.
[7] Véase al respecto el brillante análisis de Karl-Dietrich Bracher, *The Age of Ideologies. A History of Political Thought in the Twentieth Century,* Londres, 1984, p. 213.
[8] Como señaló Robert Conquest *(Reflections on a Ravaged Century*, Londres, 1999, pp. 153-159). Conquest luchó cuatro años contra Hitler; presenció la toma del poder comunista en Bulgaria como funcionario del servicio exterior y luego se pasó veinte años investigando la realidad de la Unión Soviética.
[9] Dominic Sandbrook, *Never Had it So Good. A History of Britain from Suez to the Beatles 1956-1963,* Londres, 2005, p. xii.
[10] G. I. T. Machin, *Churches and Social Issues in Twentieth-Century Britain,* Oxford, 1998, pp. 187-188.
[11] Gerald Parsons, «Between Law and License. Christianity, Morality and "Permissiveness"», en Parsons, ed., *The Growth of Religious Diversity. Britain from 1945,* Londres, 1994, p. 243.
[12] Philip Allen, «A Young Home Secretary», en Andrew Adonis y Keith Thomas, eds., *Roy Jenkins. A Retrospective,* Oxford, 2004, pp. 64 y ss. Allen era entonces subsecretario de Estado permanente del Ministerio del Interior.
[13] Roy Jenkins, *A Life at the Centre,* Londres, 1991.
[14] Graham Dale, *God's Politicians. The Christian Contribution to 100 Years of Labour,* Londres, 2000, p. 176.
[15] Arthur Marwick, *The Sixties. Cultural Revolution in Britain, France, Italy and the United States c. 1958-c. 1974,* Oxford, 1998, p. 265.
[16] Jenny Pollock, «Landmark Social Housing Left to Crumble», *Guardian* (28 de mayo de 2001) da el sabor general de la vida en los apartamentos Park Hill de Sheffield; cualquiera que entre en el Blackwall Tunnel en dirección sur verá la Torre Goldfinger que aparece a la derecha.
[17] Eric Hobsbawm, *The Age of Extremes. The Short Twentieth Century1914-1991,* Londres, 1994, p. 330.
[18] Cynthia Lennon, *John,* Londres, 2005.
[19] «Religious belief "falling faster than church attendance"», *Daily Telegraph* (20 de agosto de 2005) informa sobre un nuevo estudio de 10.500 familias dirigido por la Universidad de Manchester. Un portavoz anglicano objetaba bastante razonablemente que los padres no eran los únicos medios de transmisión de la fe religiosa, habiendo sido un éxito en el reclutamiento de jóvenes de clase media los cursos Alpha.
[20] Brown, *Death of Christian Britain,* pp. 176-180.
[21] David Lodge, *How Far Can You Go?,* Londres, 1980, p. 133.
[22] Sandbrook, *Never Had it So Good,* pp. 245 y ss.
[23] Bruce, *God is Dead,* pp. 192-194.
[24] Según explicó con valentía Trevor Phillips, Director de la Comisión para la Igualdad Racial en Inglaterra (septiembre de 2005).
[25] Véase John Wolffe, «How Many Ways to God? Christians and Religious Pluralism», en Parsons, ed., *The Growth of Religious Diversity,* pp. 31-33.

[26] Véase el interesante análisis de John Wolffe, «The Religions of the Silent Majority», en Parsons, ed., *Growth of Religious Diversity,* pp. 318 y ss.
[27] Bruce, *God is Dead,* p. 80.
[28] Bruce, *Religion in Modern Britain,* p. 95, sobre los inicios de estos cultos a finales de los años sesenta y principios de los setenta.
[29] Bruce, *God is Dead,* p. 81.
[30] Tom Stransky, «The Secretariat for Promoting Christian Unity», en Adrian Hastings, ed., *Modern Catholicism. Vatican II and After,* Londres, 1991, pp. 182-183.
[31] Existe una extensa bibliografía sobre el Vaticano II. Para nuestros propósitos, véase el análisis de Hubert Jedin, ed., *History of the Church*, vol. 10, *The Modern Age,* Londres, 1981, pp. 96-150.
[32] Véase John McDade, «Catholic Theology in the Post-Conciliar Period», en Hastings, ed., *Modern Catholicism,* pp. 422 y ss. Informado y objetivo.
[33] Frank Coppa, *The Modern Papacy since 1789,* Londres, 1998, p. 223.
[34] Peter Hebblethwaite, *Pope Paul VI. The First Modern Pope,* Londres, 1993, p. 380.
[35] Ibíd., p. 437.
[36] Mary Vincent, «Spain», en Tom Buchanan y Martin Conway, eds., *Political Catholicism in Europe 1918-1965,* Oxford, 1996, p. 125. Vincent llama la atención sobre el hecho revelador de que el 90 por ciento de los obispos españoles habían sido ordenados antes de 1936 y que casi todos pasaban de los setenta y cinco años. El clero era el más joven del mundo.
[37] Norman B. Cooper, *Catholicism and the Franco Regime,* Londres, 1975, p. 27.
[38] Stanley Payne, *Spanish Catholicism. An Historical Overview,* Madison (Wisconsin), 1984, pp. 189-191.
[39] Cooper, *Catholicism and the Franco Regime,* pp. 36-37.
[40] Stanley Payne, *The Franco Regime 1936-1975,* Londres, 1987, pp. 588-590.
[41] Véase el importante análisis de Juan Linz «Staat und Kirche in Spanien», en Martin Greschat y Jochen-Christoph Kaiser, eds., *Christentum und Demokratie im 20. Jahrhundert,* Stuttgart, 1992, pp. 80-81.
[42] Olivier Compagnon, «Latein Amerika», en Jean-Marie Mayeur, ed., *Die Geschichte des Christentums. Religion, Politik, Kultur,* vol. 13, *Krisen und Erneuerung (1958-2000)*, Friburgo, 2002, p. 507.
[43] Hay un análisis objetivo del punto de vista de Ratzinger en *Cardinal Ratzinger. The Vatican's Enforcer* de John L. Allen, Londres, 2000, pp. 131 y ss.
[44] Este análisis debe mucho a Christopher Rowland, ed., *The Cambridge Companion to Liberation Theology,* Cambridge, 1999.

CAPÍTULO 8

«LA MALDICIÓN DEL ULSTER». LOS DISTURBIOS DE IRLANDA DEL NORTE C. 1968-2005

[1] Toby Harnden, *Bandit Country. The IRA and South Armagh,* Londres, 1999, pp. 239 y ss.; y Kevin Myers, «An Irishman's Diary», *Irish Independent* (21 de septiembre de 2005). Estoy en deuda con el profesor Desmond King del Nuffield College de Oxford, un cuáquero de la República de Irlanda, por esta y otras referencias a periódicos irlandeses que yo no leo. Él no es responsable de mis opiniones sobre ellos. También Thomas Hennessey, *A History of Northern Ireland 1920-1996,* Londres, 1997, pp. 82 y ss.

[2] Alvin Jackson, *Ireland 1798-1998,* Oxford, 1999, p. 388.
[3] Jeremy Warner, «Outlook», *The Independent* (18 de octubre de 2005).
[4] Véase sobre esto el excelente ensayo de Hubert Butler «The Artukovich File» en su obra *Independent Spirit. Essays*, Nueva York, 1995, pp. 465 y ss.
[5] Véase Frank Furedi, «The Age of Unreason», *Spectator* (19 de noviembre de 2005), pp. 40-42. Merece la pena recordar que Furedi fue un gurú fundador del Partido Comunista Revolucionario, aunque ahora escriba para un periódico al que se alude irónicamente como el *Sextator*.
[6] Marianne Elliott, *The Catholics of Ulster. A History,* Londres, 2000, pp. 442 y ss.
[7] Véase Liam Clarke y Kathryn Johnston, *Martin McGuinness. From Guns to Government,* Edimburgo, 2003.
[8] David McKittrick y David McVea, *Making Sense of the Troubles,* Londres, 2000, p. 25.
[9] Margaret Thatcher, *The Downing Street Years,* Londres, 1993, p. 385.
[10] Nigel Lawson, *The View from No. 11. Memoirs of a Tory Radical,* Londres, 1992, pp. 669-670.
[11] Martin Dillon, *God and the Gun. The Church and Irish Terrorism,* Londres, 1997, p. 140.
[12] Véase una sucinta exposición de académicos republicanos con sede en Inglaterra de por qué no era éste un conflicto religioso en el libro de texto de John McGarry y Brendan O'Leary *Explaining Northern Ireland. Broken Images,* Oxford, 1995, pp. 171-213.
[13] A. T. C. Stewart, *The Narrow Ground. Aspects of Ulster 1609-1969* (Londres, 1977) es un ejemplo realmente brillante de que la historia local puede aclarar los temas importantes.
[14] Véase Steve Bruce, *God Save Ulster! The Religion and Politics of Paisleyism,* Oxford, 1986, pp. 7 y ss.
[15] Stewart, *The Narrow Ground,* en particular pp. 113-122.
[16] David Officer, «"For God and Ulster". The Ulstermen on the Somme», en Ian McBride, ed., *History and Memory in Modern Ireland,* Cambridge, 2001, pp. 160-183.
[17] Ruth Dudley Edwards, *The Faithful Tribe. An Intimate Portrait of the Loyal Institutions,* Londres, 2000, p. 196.
[18] Marcus Tanner, *Ireland's Holy Wars. The Struggle for a Nation's Soul 1500-2000,* New Haven, 2001, p. 324.
[19] Roy Foster, *Modern Ireland 1600-1972,* Londres, 1989, p. 584.
[20] Véase Dudley Edwards en su exhaustiva y vívida historia de la Orden de Orange, *The Faithful Tribe,* p. 339.
[21] Elliott, *The Catholics of Ulster,* p. 391.
[22] Véase un buen análisis de esto en Bruce, *God Save Ulster!,* pp. 90-91.
[23] Véase Paul Bew, Peter Gibbon y Henry Patterson, *Northern Ireland 1921-1994. Political Forces and Social Classes,* Londres, 1995, pp. 116-117.
[24] Véase David McKittrick y otros, *Lost Lives. The Stories of the Men, Women and Children Who Died as a Result of the Northern Ireland Troubles,* Edimburgo, 2004. Quizá sea el mejor libro que se ha escrito sobre Irlanda del Norte.
[25] Para esta importante conexión, véase Richard English, *Armed Struggle. The History of the IRA,* Londres, 2003, pp. 90 y ss.
[26] McKittrick y McVea, *Making Sense of the Troubles,* cit., pp. 40-41.
[27] Conor Cruise O'Brien, *Irish Independent* (8 de junio de 1991).
[28] Conor Cruise O'Brien, *States of Ireland,* Nueva York, 1972, p. 205.
[29] Ed Maloney, *A Secret History of the IRA,* Londres, 2002, p. 77.
[30] Sean O'Callaghan, *The Informer,* Londres, 1998, p. 242.
[31] Dillon, *God and the Gun,* cit., p. 129.
[32] English, *Armed Struggle,* cit., p. 123.

[33] El dudoso papel que desempeñó se analiza hábilmente en Clarke y Johnston, *Martin McGuinness*, cit., pp. 67-80.
[34] «£85m for Bloody Sunday lawyers», *Daily Mail* (3 de diciembre de 2005), p. 50.
[35] Véanse estas estadísticas en *Lost Lives* de McKittrick, cit., p. 1534.
[36] Clarke y Johnston, *Martin McGuiness,* cit., pp. 203-204.
[37] Véase Dean Godson, *Himself Alone. David Trimble and the Ordeal of Unionism,* Londres, 2004, p. 826.
[38] McKittrick y otros, *Lost Lives,* cit., p. 229.
[39] Ibíd., pp. 301-304.
[40] Ibíd., p. 800.
[41] Roy Mason, *Paying the Price,* Londres, 1999, pp. 164-165.
[42] Dillon, *God and the Gun,* cit., p. 174.
[43] O'Callaghan, *The Informer,* cit., pp. 110-111.
[44] Dillon, *God and the Gun,* cit., pp. 122-123.
[45] Mason, *Paying the Price,* cit., p. 211.
[46] Anthony Howard, *Basil Hume. The Monk Cardinal,* Londres, 2005, p. 325.
[47] Godson, *Himself Alone,* p. 165. El libro de Godson es una magistral interpretación de la fase más reciente del «proceso de paz».
[48] Paul Routledge, *John Hume. A Biography,* Londres, 1997, pp. 207 y ss.
[49] Ibíd., pp. 230-231.
[50] Chris Ryder y Vincent Kearney, *Drumcree. The Orange Order's Last Stand* (Londres, 2002) da la reveladora perspectiva con todo detalle.
[51] Ibíd., p. 503.
[52] Debo esta idea a Dean Godson, «You'll never guess who's to blame for 7/7», *The Times* (13 de diciembre de 2005), p. 16.

CAPÍTULO 9

«QUEREMOS A DIOS, QUEREMOS A DIOS». LAS IGLESIAS Y EL HUNDIMIENTO DEL MARXISMO-LENINISMO EUROPEO, 1970-1990

[1] Michael Simmons, *The Reluctant President. A Political Life of Vaclav Havel,* Londres, 1991, pp. 119 y ss.
[2] Tony Judt, *Postwar. A History of Europe since 1945,* Londres, 2005.
[3] Lech Wal/e˛sa, *A Path of Hope. An Autobiography,* Londres, 1987, p. 96.
[4] Norman Davies, *Heart of Europe. A Short History of Poland,* Oxford, 1986, p. 11.
[5] Véase el obituario de Juan Pablo II, Leszek Kol/akowski, *Independent* (4 de abril de 2005), pp. 34-35.
[6] Véase información bibliográfica sobre Juan Pablo II en la inteligente obra de George Weigel *Witness to Hope. The Biography of John Paul II* (Nueva York, 1999) y en los muchos obituarios publicados en abril de 2005.
[7] Sabrina P. Ramet, *Nihil Obstat. Religion, Politics, and Social Change in East-Central Europe and Russia,* Durham (Carolina del Norte), 1998, p. 133.
[8] Timothy Garton Ash, *The Polish Revolution. Solidarity 1980-1982,* Londres, 1983, p. 23.
[9] Véase el fascinante estudio de Jan Kubik, *The Power of Symbols against the Symbols of Power. The Rise of Solidarity and the Fall of State Socialism in Poland,* University Park (Pensilvania), 1994,

pp. 38 y ss.
[10] John Lewis Gaddis, *The Cold War* (Londres, 2005) es especialmente imparcial sobre Reagan, Thatcher, Juan Pablo II y la victoria de Occidente en la Guerra Fría.
[11] Ibíd., p. 221.
[12] George Weigel, *The Final Revolution. The Resistance Church and the Collapse of Communism,* Oxford, 1992, p. 51.
[13] El ejemplo más notorio es Eric Hobsbawm, *The Age of Ideologies,* Londres, 1994, pp. 460 y ss.
[14] Véase sobre todo John Clark y Aaron Wildavsky, *The Moral Collapse of Communism. Poland as a Cautionary Tale,* San Francisco, 1990.
[15] Wal/e˛sa, *A Path of Hope,* cit., pp. 60 y ss.
[16] Clark y Wildavsky, *The Moral Collapse of Communism,* cit., p. 117.
[17] Weigel, *The Final Revolution*, cit. p. 131.
[18] Gaddis, *The Cold War,* cit., p. 221.
[19] Weigel, *Witness to Hope*, cit., pp. 404-407.
[20] Roger Boyes, *The Naked President. A Political Life of Lech Wal/e˛sa,* Londres, 1994, pp. 136-137.
[21] Jonathan Luxmoore y Jolanta Babiuch, *The Vatican & the Red Flag. The Struggle for the Soul of Eastern Europe,* Londres, 1999, p. 259.
[22] John Follain, «Was Kremlin behind plot to kill the Pope?», *Sunday Times* (3 de abril de 2005), p. 16.
[23] Ramet, *Nihil Obstat,* cit., p. 55.
[24] Robert F. Goeckel, «Der Weg der Kirchen in der DDR», en Günther Heydemann y Lothar Kettenacker, eds., *Kirchen in der Diktatur. Drittes Reich und SED-Staat,* Gotinga, 1993, pp. 158-159.
[25] Roger Engelmann, «Der Volksaufstand vom 17 Juni 1953», *Kirchliche Zeitgeschichte,* 17 (2002), pp. 44-62.
[26] Wayne C. Bartee, *A Time to Speak Out. The Leipzig Citizen Protests and the Fall of East Germany,* Westport, 2000, p. 52.
[27] Heinrich-August Winkler, *Der lange Weg nach Westen. Deutsche Geschichte vom «Dritten Reich» bis zur Wiedervereinigung*, Múnich, 2002, 2, pp. 156 y ss.
[28] Alan L. Nothnagle, *Building the East German Myth. Historical Mythology and Youth Propaganda in the German Democratic Republic 1945-1989,* Ann Arbor, 1999, p. 105.
[29] Gerhard Besier, *Der SED-Staat und die Kirche. Der Weg in die Anpassung,* Múnich, 1993, pp. 301-311.
[30] Gerhard Besier, *Der SED-Staat und die Kirche 1969-1990. Die Vision vom «Dritten Weg»*, Fráncfort del Meno, 1995, pp. 511 y ss.
[31] Christian Joppke, *East German Dissidents and the Revolution of 1989. Social Movement in a Leninist Regime,* Londres, 1995, pp. 88-89.
[32] Bartee, *A Time to Speak Out,* pp. 110 y ss.
[33] Gerhard Besier y Stephan Wolf, eds., *Pfarrer, Christen und Katholiken. Das Ministerium für Staatssicherheit der ehemaligen DDR und die Kirchen,* Neukirchen-Vluyn, 1992.
[34] Winkler, *Der lange Weg* 2, cit., p. 494.

CAPÍTULO 10

CUBOS, CÚPULAS Y CULTO A LA MUERTE. EUROPA DESPUÉS DEL 11-S

[1] Joseph Conrad, *The Secret Agent,* Londres, 1907 (edición citada, 1963), p. 269.
[2] Véase sobre este enfoque arquitectónico la importante obra de Roger Scruton *The West and the Rest. Globalization and the Terrorist Threat*, Londres, 2002, p. 101.
[3] Véase el excelente reportaje de Brian Moynihan «Hardline Holland», *Sunday Times* (27 de febrero de 2005), pp. 34-42.
[4] Véase *The 9/11 Commission Report* (Nueva York, 2004, pp. 1-14) para los detalles de los secuestros; y Bob Woodward, *Bush at War* (Nueva York, 2002) y Richard A. Clarke, *Against all Enemies. Inside America's War on Terror* (Nueva York, 2004) para los detalles de las respuestas oficiales. Mis propias reacciones al 11-S figuran en «The Age of Anxiety», *Sunday Times* (22 de septiembre de 2001, *News Review,* pp. 1-2) y en reseñas para el mismo periódico, para *Evening Standard* y *Literary Review* de muchos libros sobre el terrorismo islamista y la guerra de Irak.
[5] John L. Esposito, *Unholy War. Terror in the Name of Islam,* Oxford, 2002, p. 92, sobre los casos de Farag Foda y Naguib Mahfuz. Por supuesto, la televisión occidental está más que dispuesta a emitir programas que indican que esas amenazas están en la mente, por ejemplo, Adam Curtis, «The Power of Nightmares», BBC2 (2005).
[6] Francis Harris y Anton La Guardia, «Al Qa'eda in rift over murder of Muslims», *Daily Telegraph* (8 de octubre de 2005), p. 17, sobre interceptaciones del Pentágono de una extensa carta de Ayman al Zauahiri preocupado por la mortífera campaña de al Zarqaui contra los chiíes.
[7] Jason Burke, *Al-Qaeda. The True Story of Radical Islam,* Londres, 2003, p. 15, diferencia una serie de grupos que el gobierno aglutina deliberadamente en Al Qaeda.
[8] Éste es el tema del importante libro de Ian Buruma y Avishai Margalit, *Occidentalism. A Short History of Anti-Westernism,* Londres, 2004.
[9] Ibíd., p. 115.
[10] Como analiza hábilmente Burke, *Al-Qaeda,* pp. 54-55.
[11] Véase en la abundante bibliografía «Memories of Sayyid Qutb: an Interview with John Calvert», *Worldpre ss.org* (septiembre de 2005); John Calvert, «Sayyid Qutb in America», *Newsletter* 7 (marzo de 2001), del International Institute for the Study of Islam in the Modern World; y John Calvert, «Sayyid Qutb: The Face of the Modern Islamist», www.blissstreetjournal.com/ sayyid_qutb.htm.
[12] Fred Halliday, «Saudi Arabia 1997. A Family Business in Trouble», en su obra *Nation and Religion in the Middle East,* Londres, 2000, pp. 169 y ss.
[13] Bruce Lawrence, ed., *Messages to the World. The Statements of Osama bin Laden,* Londres, 2005, pp. 4-15, «The Betrayal of Palestine» (29 de diciembre de 1994).
[14] Véase Chris Mackey y Greg Miller, *The Interrogators. Inside the Secret War against Al Qaeda,* Londres, 2004, p. 322.
[15] John Simpson, *A Mad World, My Masters. Tales from a Traveller's Life,* Londres, 2000, pp. 82-84.
[16] El poema figura en la entrada de Theo van Gogh de www.crimelibrary.com. Yo filmé hace poco en ese lugar.
[17] Ése era el trasfondo de la mesa redonda celebrada en octubre de 2005 en la Fundación Atman, en la que varios políticos españoles y marroquíes se expresaron en ese sentido. La presencia del conocido apologista de Al Qaeda Tariq Ramadan hizo que la conferencia fuese boicoteada por el PPE y por Israel. Sólo un participante, el musulmán británico Imam Sayyid de Brighton, condenó explícitamente el terrorismo islamista, aunque yo conseguí condenar las recientes amenazas nucleares del presidente iraní Mahmud Ahmadineyad a través del embajador de Irán en Madrid.
[18] Véase un buen análisis de esto en «Will London Burn Too?», de Patrick Sookhdeo, *Spectator* (12 de noviembre de 2005), p. 16.
[19] Según informaba Melanie Phillips en «This Lethal Moral Madness», *Daily Mail* (14 de julio de 2005), p. 15.

[20] Véase el libro objetivo e informado de Peter Coleman *The Liberal Conspiracy. The Congress for Cultural Freedom and the Struggle for the Mind of Postwar Europe,* Nueva York, 1989.
[21] Según brillante descripción de Michel Houellebecq en *Platform,* Londres, 2003.
[22] Buruma y Margalit, *Occidentalism,* cit., esp. pp. 27-29.
[23] «The fundamental laws of this country», *Daily Telegraph* (14 de julio de 2005), p. 29, expone cuatro puntos que diferenciarían a los respetuosos de la ley de los «irreconciliables».
[24] Las obras más interesantes sobre las relaciones de Estados Unidos con Europa son *Colossus. The Rise and Fall of the American Empire* (Londres, 2004) de Niall Ferguson y *History of the Present. Essays, Sketches and Dispatches from Europe in the 1990s* (Londres, 1999) de Timothy Garton Ash.
[25] Peter Berger, «Religion and the West», *National Interest* (verano de 2005), p. 113.
[26] Stephen L. Carter, *The Culture of Disbelief,* Nueva York, 1993, pp. 97-98.
[27] El libro más admirable sobre el conservadurismo estadounidense es *The Right Nation. Why America is Different* (Londres, 2004) de John Mickelthwaite y Adrian Wooldridge, que contiene un excelente análisis de los comités asesores de expertos.
[28] Según el presentador de la BBC Radio 3 Philip Dodds cuando el director general de la BBC Mark Thompson (católico) le invitó a que informara sobre el tratamiento de la religión en los programas de noticias y de actualidad.
[29] Simon Jenkins, «An election dominated by holy rows?», *The Times* (23 de marzo de 2005), p. 19.
[30] Daniel Hannan, «Accidental Hero», *Spectator* (13 de noviembre de 2004), pp. 21-22.
[31] Marcel Gauchet, *The Disenchantment of the World. A Political History of Religion,* Princeton, 1997, p. 163.
[32] Celia Bromley-Martin, «Being Honest about Europe's Roots», *Inside the Vatican* 11 (2003), pp. 10-11.
[33] «Dutch plan culture and language test for immigrants», *Daily Telegraph* (5 de febrero de 2005), p. 14.
[34] Charles Moore, «Islam is not an exotic addition to the English country garden», *Daily Telegraph* (21 de agosto de 2004).
[35] El Canal 4 y el Canal 5 de Gran Bretaña parecen estar tan obsesionados con la desviación sexual como la BBC con aquel viejo recurso a lo imaginativamente en quiebra, los nazis.
[36] Ruth Dudley Edwards, «So Who Will Stop the PC Zealots?», *Mail* (12 de noviembre de 2005), pp. 16-17.
[37] Véase el excelente ensayo de Brian Appleyard «Beyond Belief», *Sunday Times* (27 de marzo de 2005), *News Review,* pp. 1-2.
[38] Un tema magníficamente analizado por John Cornwell en *Breaking the Faith. The Pope, the People and the Fate of Catholicism,* Londres, 2001, pp. 166 y ss.
[39] Jytte Klausen, *The Islamic Challenge. Politics and Religion in Western Europe,* Oxford, 2005.

NOTAS DE LA CONVERSIÓN

Por imposibilidad técnica han sido sustituidos algunos caracteres que podrían no mostrarse correctamente en algunos dispositivos.

(1) Wyszyński

(2) Radoński

(3) Władysław

(4) Šaňo

(5) Maček

(6) Nedić

(7) Mišić

(8) Czesław Miłosz

(9) Bolesław

(10) Beneš

(11) Wałęsa

(12) Patočka

(13) Wojtyła

(14) Tomášek

(15) Kołakowski

(16) Gomułka

(17) Kuroń

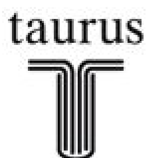
(18) Stanisław

(19) Popiełuszko

(20) Mieczysław

SOBRE EL AUTOR

Michael Burleigh ha sido investigador en las universidades de Oxford y Cardiff, y en la London School of Economics. También ha sido profesor en diversas universidades norteamericanas, como Rutgers, Washington & Lee, y Stanford. *El Tercer Reich* (Taurus, 2002), por el que consiguió el Premio Samuel Johnson en 2001, Poder terrenal (Taurus, 2005), *Causas sagradas* (Taurus, 2006), *Sangre y rabia* (Taurus, 2008) y *Combate moral* (Taurus, 2011) son algunos de sus libros más importantes. Es colaborador habitual de diversos medios británicos.



Título original: *Sacred Causes. Politics and Religion in Europe. From the Great War to Islamist Terrorism*

2013, Santillana Ediciones Generales, S. L.
Avenida de los Artesanos, 6
28760 Tres Cantos - Madrid
Teléfono 91 744 90 60
Telefax 91 744 92 24
www.editorialtaurus.com

ISBN ebook: 978-84-306-0956-7
Diseño de cubierta ebook: María Pérez Aguilera
Conversión ebook: Alma María Díez Escribano



Taurus es un sello editorial del Grupo Santillana

www.editorialtaurus.com

Argentina
www.editorialtaurus.com/ar
Av. Leandro N. Alem, 720
C 1001 AAP Buenos Aires
Tel. (54 11) 41 19 50 00
Fax (54 11) 41 19 50 21

Bolivia
www.editorialtaurus.com/bo
Calacoto, calle 13, n° 8078
La Paz
Tel. (591 2) 277 42 42
Fax (591 2) 277 10 56

Chile
www.editorialtaurus.com/cl
Dr. Aníbal Ariztía, 1444
Providencia
Santiago de Chile
Tel. (56 2) 384 30 00
Fax (56 2) 384 30 60

Colombia
www.editorialtaurus.com/co
Carrera 11A, nº 98-50, oficina 501
Bogotá DC
Tel. (571) 705 77 77

Costa Rica
www.editorialtaurus.com/cas

La Uruca
Del Edificio de Aviación Civil 200 metros Oeste
San José de Costa Rica
Tel. (506) 22 20 42 42 y 25 20 05 05
Fax (506) 22 20 13 20

Ecuador
www.editorialtaurus.com/ec
Avda. Eloy Alfaro, N 33-347 y Avda. 6 de Diciembre
Quito
Tel. (593 2) 244 66 56
Fax (593 2) 244 87 91

El Salvador
www.editorialtaurus.com/can
Siemens, 51
Zona Industrial Santa Elena
Antiguo Cuscatlán - La Libertad
Tel. (503) 2 505 89 y 2 289 89 20
Fax (503) 2 278 60 66

España
www.editorialtaurus.com/es
Avenida de los Artesanos, 6
28760 Tres Cantos - Madrid
Tel. (34 91) 744 90 60
Fax (34 91) 744 92 24

Estados Unidos
www.editorialtaurus.com/us
2023 N.W. 84th Avenue
Miami, FL 33122
Tel. (1 305) 591 95 22 y 591 22 32
Fax (1 305) 591 91 45

Guatemala

www.editorialtaurus.com/can
26 avenida 2-20
Zona nº 14
Guatemala CA
Tel. (502) 24 29 43 00
Fax (502) 24 29 43 03

Honduras
www.editorialtaurus.com/can
Colonia Tepeyac Contigua a Banco Cuscatlán
Frente Iglesia Adventista del Séptimo Día, Casa 1626
Boulevard Juan Pablo Segundo
Tegucigalpa, M. D. C.
Tel. (504) 239 98 84

México
www.editorialtaurus.com/mx
Avenida Río Mixcoac, 274
Colonia Acacias
03240 Benito Juárez
México D. F.
Tel. (52 5) 554 20 75 30
Fax (52 5) 556 01 10 67

Panamá
www.editorialtaurus.com/cas
Vía Transísmica, Urb. Industrial Orillac,
Calle segunda, local 9
Ciudad de Panamá
Tel. (507) 261 29 95

Paraguay
www.editorialtaurus.com/py
Avda. Venezuela, 276,
entre Mariscal López y España
Asunción

Tel./fax (595 21) 213 294 y 214 983

Perú
www.editorialtaurus.com/pe
Avda. Primavera 2160
Santiago de Surco
Lima 33
Tel. (51 1) 313 40 00
Fax (51 1) 313 40 01

Puerto Rico
www.editorialtaurus.com/mx
Avda. Roosevelt, 1506
Guaynabo 00968
Tel. (1 787) 781 98 00
Fax (1 787) 783 12 62

República Dominicana
www.editorialtaurus.com/do
Juan Sánchez Ramírez, 9
Gazcue
Santo Domingo R.D.
Tel. (1809) 682 13 82
Fax (1809) 689 10 22

Uruguay
www.editorialtaurus.com/uy
Juan Manuel Blanes 1132
11200 Montevideo
Tel. (598 2) 410 73 42
Fax (598 2) 410 86 83

Venezuela
www.editorialtaurus.com/ve
Avda. Rómulo Gallegos
Edificio Zulia, 1º

Boleita Norte
Caracas
Tel. (58 212) 235 30 33
Fax (58 212) 239 10 51